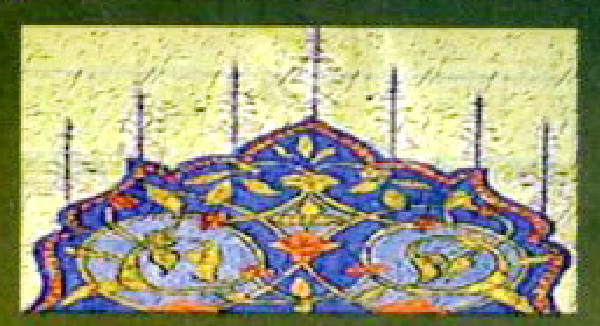
الإمام عبد الوهاب الشعراني



الميزان الذرية
المبينة لعقائد الفرق العلية

فك رموزه

سيدي عبد الغنى النابلسي

تحقيق

الأستاذ الدكتور

جودة محمد ابو اليزيد المهدي

نائب رئيس جامعة الأزهر

أحمد فريد المزيدي

د/ محمد عبد القادر نصار

الدار الجودية

الميزان الذرية
المبينة لعقائد الفرق العلية

تأليف

الإمام عبد الوهاب الشعراني

فك رموزه

سيدي عبد الغني النابلسي

تحقيق

الأستاذ الدكتور/ جودة محمد أبو اليزيد المهدي

نائب رئيس جامعة الأزهر

عضو مجمع البحوث الإسلامية

دكتور محمد عبد القادر نصار　　أحمد فريد المزيدي



الدار الجودية



الدار الجودية

للنشر والتوزيع

برج العمدة – امتداد كورنيش النيل

بجوار مرور شبرا الخيمة

ت: ٠١٢/١٧٥٣٦٧٩ – ٠١٠/٥٤٣٠٥٩٩

٠٢/٤٥٥١٣٠٤

الكتاب: الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية.

المؤلف: الإمام عبد الوهاب الشعراني

الطبعة الأولى : ٢٠٠٧

رقم الإيداع: ٢٢٦٠/ ٢٠٠٦

الترقيم الدولي:977-6156-45-2

طبع في القاهرة

الميزان الذرية

المبينة لعقائد الفرق العلية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله صاحب المنن الجليلة والعطايا الجزيلة، سبحانه أراد وما لمشيئته من رادٌّ، اصطفى الأنبياء والمرسلين، وأتبعهم بالأولياء العارفين، فهم مظاهر رحمته وجوده، وورثة الأمر وأصحاب شهوده، الناطقون بالحكمة وفصل الخطاب، والقاذفون على الباطل بالحق والصواب.

والصلاة والسلام على منبع علم العالِمين، ومصدر عرفان العارفين، سيدنا محمد بن سيدنا عبد الله النبي الأمين، وعلى آله الزهاد العابدين وصحبه العباد الساجدين، وعلى كل ولي وملَك آمين.

يشعر المرء وهو يشرع في التقديم لمثل هذا الكتاب برهبة الإقدام، كيف لا وقد صيرنا الحق تعالى للحق شاهدين ولأمره خادمين، فالحمد لله الذي رفع عنا غشاوة الغفلة عما نحن به قائمون، فليس الأمر محض نشر كتاب، بل هو اندراج في سلك الناطقين بجوهر الحق وعنصره، ومن كثر سواد القوم فهو منهم كما قال العارفون. آمين.

كتاب (الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية)، على صغر حجمه مقارنة بغيره من مؤلفات الإمام الشعراني رضي الله عنه مثل الطبقات الكبرى ولطائف المنن والعهود المحمدية، من أعمق ما صنف الإمام في العقيدة من وجهة نظر أهل التوحيد الحق السادة الصوفية. فهو بهذا الاعتبار جدير بالأخذ بقوة، ولا نشك في أن أهل الطريق على اختلاف مراتبهم من مبتدئ ومتوسط وواصل سيكون لهم به انتفاع.

كما ندرك أن الكتاب سيثير كثيراً من النقاش - بل الجدل - لأنه نسيج وحده في مؤلفات الإمام، من حيث مفاهيمه ومن حيث لجوء المصنف إلى استخدام لغة إلهامية ذات رموز تستغلق على غير العارفين في التعبير عن حقائقه.

وقد يجد العابثون فيه فرصة لممارسة العبث، ذلك أن في عباراته ما قد يصعب أخذه على عواهنه، ولكن من ينعم النظر سيجد تقارباً بين كلام الإمام وكلام متكلمي أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية. إنما ينبغي التفطن إلى أن العقائد المذكورة هنا عقائد شهودية وليست عقائد نظر وفكر، فهي تعبير عما شهد العارف في معاريج سلوكه التوحيدي.

ويقيننا أن كل ما أوهم من عباراته يمكن أن تُرد ولو ببعض تأويل إلى أصل صحيح من أصول اعتقادات أهل السنة والجماعة، وكل ما جاء بالكتاب مما قد يوهم التجسيم فليس على ظاهره قطعاً إلا عند من يتعاملون مع كلام العارفين بمنطق ولا تقربوا الصلاة ، بينما تمام الكلام يخرجه عن شبهة تشبيه ذات الله المقدسة المجردة بمخلوقاته. وقد نص الإمام على أن كل ما أوهم التشبيه من النصوص فمرده إلى حضرة إلهية تسمى حضرة التقييد، وكل ما أفاد التنزيه فمرده إلى حضرة الإطلاق التي هي بمثابة الأصل بينما حضرة التقييد هي الفرع. وبينما لا ينص الإمام في كتابنا هذا على أن حضرة الإطلاق هي الأصل صراحة، فإننا نجده مذكوراً منصوصاً عليه في أوائل كتاب (كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان). وها نحن ننقل النص بتمامه كي نقطع الحِجاج:

السؤال الأول: سألوني عن السبب الذي أخرج غالب مكلفي الخلق من شهود تنزيه الحق المطلق إلى وقوفهم مع التشبيه.



فأجبتهم: سبب خروج غالب مكلفي الخلق عن ذلك بعدهم في شهودهم عن حضرات الحق المطلقة، فإنهم لو دخلوا حضرة الإحسان لم يجدوا للتشبيه ولا للتقييد في جانب الحق أثراً ووجدوا ذلك الجمال المطلق منزهاً مقدساً عن أوصاف البشر وكانوا كالملائكة لا يشبهون ولا يقيدون.

فلا يُظن بعد هذا بقاء شبهة في قول الإمام بأن الحق تبارك وتعالى في ذاته غير مقيد بوصف تشبيه وأن الأصل هو التنزيه.

بعض ما يتميز به الكتاب

ثم ها نحن نُضَمِّنُ الملاحظات التي وضعها شيخنا الدكتور جودة المهدي حفظه الله بعد قراءته الكتاب ، وقد دون شيخنا من مزايا الكتاب ما يلي:

في هذا الكتاب:

١- علم الكلام الصوفي والعقيدة الكشفية

٢- يمثل أعلى مراتب الذوق العرفاني عند الأولياء

٣- عالج قضايا جوهرية عديدة تخبط فيها الفكر الفلسفي وعلم الكلام العقلي المجرد عن نور الكشف وتوفيقه:

- مثل قضية الوجود والعدم،
- وأولية الخلق عند فتق رتق العماء
- وبيان شرعية علم الكلام والجانب المذموم منه
- وبيان حقيقة رؤية الحق تبارك وتعالى

٤- تكفل المؤلف رضوان الله تعالى عليه بالإجابة النفيسة عن عديد من الأسئلة المعضلة في العقيدة والتصوف:

- كالسؤال عن حقيقة خلافة الإنسان الكامل من أعيان الأسماء،
- والسؤال عن كيفية أخذ العهد على العارف
- والسؤال عن الصورة التي خلق الله تعالى سيدنا آدم عليها

٥- كما تضمن شرح خفايا أقوال العارفين، مثل قو الإمام الجنيد رضي الله تعالى عنه وعنا به : ((لون الماء لون إنائه))

٦- وتضمن أيضاً إثبات نفائس الواردات الإلهية وكذا الهواتف العرفانية لكبار العارفين كسيدي علي وفا رضي الله تعالى عنه وعنا به، وذلك في فصل الهواتف الربانية.

٧- كما تضمن التعريف بهذا الميزان وكونه من نفحات سيدنا الخضر عليه السلام

٨- كما تضمن التصريح بنفي الحلول والاتحاد بنص كلام الشيخ الأكبر سيدي محي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه وعنا به وذلك يدفع مطاعن خصوم التصوف عليه من قِبَله.

٩- ويتضمن أيضاً موقف السادة الصوفية من تأويل المتشابه

١٠- وأوضح المؤلف رضي الله تعالى عنه وعنا به حقيقة التجليات الإلهية بما يزيل اللبس والإشكال عن كثير من أقوال العارفين.

١١- وتضمن الكتاب أيضا بيان أمهات فرق الأمة وتشعبها وصرح المؤلف بعدم تكفير أحد منها احتياطاً. وهكذا يتجلى سماحة منهج الصوفية

١٢- كما عالج الكتاب قضية التأويل معالجة رائعة. انتهى كلام شيخنا رضي الله عنه. انتهى كلام شيخنا.



ولا شك أن مما يزيد الكتاب أهمية ما أثبت على هامش المخطوطة (أ) من أن الذي حل رموزه هو قطب زمانه العارف بالله سيدي عبد الغني النابلسي النقشبندي رضي الله عنه، وسيلي تفصيل في هذه النقطة فيما يلي من المقدمة.

قضايا ومشكلات يثيرها الكتاب

قلنا في تقديمنا لكتاب (إرشاد الطالبين) إن الإمام الشعراني رضي الله عنه كان يتابع الشيخ الأكبر في بعض مسائل ثم عاد عنها وضربنا لها مثلاً هناك بمسألة كون الصفات عين الذات عند سيدي ابن عربي مع قول أهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم بأن الصفات ما هي عين الذات ولا هي غير الذات.

ونحن في هذا الكتاب بإزاء متابعة أخرى لتصوف الشيخ الأكبر الذي نجده متجلياً في كثير من كلام سيدي علي الخواص كما يظهر من الجواهر والدرر ودرر الغواص وغيرهما. وقد نجد الإمام يعود عنه في مؤلف متأخر. ولو شئنا تفسير هذا التحول فلن نجد إلا زيادة ترقي سيدنا الإمام الشعراني رضي الله عنه وخروجه في شهوده عن متابعة الشيخ الأكبر وتغاير مشهده عن مشهد سلطان العارفين. وهذا شبيه بالخروج من التقليد إلى الاجتهاد، أي بتحصيل المشهد الخاص المتفرد، الذي يختلف عن مشرب سيدي محي الدين بن عربي رضي الله عنه، فلا ينسب إلى أحد إلا المصطفى صلى الله عليه وسلم، اللهم إلا نسبة التربية إلى سيدي علي الخواص وسيدي على المرصفي وسيدي علي الشوني وغيرهم، ونسبة الخلافة والتربية إلى سيدي محمد الشناوي.

ومحصل ذلك – إذا شئنا – خروج الإمام عن رتبة التوحيد الوجودي، إلى مقام التوحيد الشهودي، كما نص عليه مجدد الألف الثاني الإمام أحمد بن عبد الأحد الفاروقي السرهندي النقشبندي المتوفى سنة ١٠٣١ رضي الله عنه. فالإمام الشعراني



بدأ أكبرياً وكان كلامه في نهايته ككلام الإمام السرهندي. والشيخ الأكبر وحضرة المجدد هما قطبا رحى المعارف الإلهية.

ومن أخطر شواهد ذلك ما نقله عن سيدي علي الخواص في النصف الثاني من هذا الكتاب من كلام في حديث النزول وكيفية النزول المنسوب في الحديث النبوي الشريف لله عز وجل ثم نفي الإمام هذا المعنى ونسبته إلى الشطح بل والتحذير منه في كتابه المتأخر المسمى القواعد الكشفية[1].

وهذا من أعجب العجب، فإن رجوع الإمام عن موافقة شيخه المفهومة من نقله الكلام في الميزان بلا تعليق، لا يستلزم ذم هذا الكلام ونسبة قائله إلى الشطح والتلويح بوقوعه في خطأ عظيم وغير ذلك مما نجده في (القواعد الكشفية). فلا يبقى إلا احتمال الدس. ولكن كيف سكت عنه مثل العارف النابلسي؟!

وقد نظرنا في الموضع المقصود بالمخطوطات الثلاثة فما وجدنا عليه من تعليق، فكأنما قبلها الإمام النابلسي ولم يعلق، وكأنما قبلها تلاميذه ومريدوه من العلماء ولم يروا ضرورة للتعقيب. فكيف كان الإمام الشعراني هو الناقض لما ساقه هنا؟ وكيف لم يلتفت كل هؤلاء النساخ والعلماء والعارفون إلى نقض الكلام في القواعد الكشفية؟!

عنوان الكتاب ونسبته للمصنف

أثبت الشيخ محي الدين المليجي الشعراني المتوفى في القرن الثاني عشر الكتاب باسم الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية، وهو هكذا بالمخطوط أ، أما

(١) انظر القواعد الكشفية بتحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول، دار النهار ص ٦٤-٦٥). وقد علمنا أثناء العمل في الكتاب بصدور طبعة أخرى منه عن دار الكتب العلمية.



المخطوطان (ب) و (ج) فالعنوان فيهما : الموازين الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية. ولما كان الشيخ المليجي حجة في هذا الأمر فقد أثبتنا عنوان المخطوط (أ) دون الآخرين، خاصة وكلام الإمام في الكتاب يرجح هذا.

كما أن الكتاب ثابت النسبة للمؤلف بإثبات الشيخ المليجي وكذا بإثبات الإمام النابلسي له بقراءته عليه من قبل تلاميذه وفكه لرموزه. كما أثبته بروكلمان في تاريخ الأدب العربي. كما أن الكتاب يحتوي على إشارات لكتب الإمام الشعراني الأخرى ولشيوخه خاصة سيدي علي الخواص رضي الله عنهما. وفي هذا القدر من الإثبات كفاية وإن كانت الأدلة في هذا الصدد كثيرة.

مخطوطات الكتاب

توفر لدينا ثلاث مخطوطات للكتاب، اثنتان من دار الكتب المصرية، وثالثة رقمية إلكترونية. وكان عمل الأستاذ أحمد فريد المزيدي على المخطوطة الأولى قراءة، وجمعاً على الحاسوب، وتخريج أي كريمات وأحاديث شراف، وشرح مصطلحات وغير ذلك مما يتعلق بالتحقيق.

وكانت الصورة التي وصل إلينا فيها من الأخ المزيدي الكتاب كافية للنشر بذاتها، اللهم إلا في بعض مواضع كان لنا فيها اجتهاد آخر. ولكن مفاهيم الكتاب ورموزه المكتوبة بلغة أهل الإلهام ودقة مفاهيمه كان لابد معها من الحصول على مخطوط آخر أو أكثر لو تيسر. وقد تيسر اثنان آخران، فشرعنا في العمل مطابقين بينها جميعاً، حتى أتى النص على النحو الذي يراه القارئ. وإن كان بلوغ الكمال غاية لا تدرك.



المخطوط (أ)

محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢١٧ مجاميع طلعت. ومسطرتها ٢١ سطراً، وهي مكتوبة بقلم نسخي، وبها آثار أرضة ولون المداد أسود، مع وجود مواضع بمداد أحمر. وجاء عنوان الكتاب على غلاف النسخة كالتالي: الميزان الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية. ورموز الإمام الشعراني كتب فوقها الحروف العربية التي تفسرها.

وجاء على الغلاف: قرئ هذا الكتاب على حضرة شيخنا وأستاذنا، العالم العامل، والعارف الكامل، منور أنوار الطريقة، ومظهر رموز الخليقة، الشيخ عبد الغني النابلسي النقشبندي، أعاد الله علينا وعلى كل المسلمين من بركاته وبركات علومه آمين. وحل رضي الله عنه الرموز التي أشار إليها المصنف رضي الله عنه في الخطبة من طريق الوحي القلبي، وهو مكتوب بالحروف فوق الرموز والحمد لله وحده. كتبه أحقر الورى وخادم نعال الفقرا، محمد صادق بن محمد، إمام الياغوثية تلميذه، عفى الله عنه آمين سنة ١٠٩٧. وكان الفراغ من نسخها سنة ١٠٩٨ كما ننقله مفصلاً في آخر حواشينا بهذا الكتاب.

كما كتب على نفس الصفحة: (الحمد لله وحده) ثم تملكه ملك العبد الفقير إلى عفو ربه محمد ابن إبراهيم بن محمد الشهير بالدكدجي لطف الله به والمسلمين.

المخطوط (ب)

محفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٢١٠ مجاميع طلعت، وقد كتب عليها أنها دخلت في ملك محمد بن عبد الله الخاني وهي مخطوطة جيدة مكتوبة بخط نسخي واضح بمداد أسود وفي بعض مواضعها مداد أحمر. ومسطرتها ٢٥ سطراً وفيها



نقص نحو ورقتين عن النسختين الأخريين ولكنها أجود من النسخة (أ) من حيث الخط والوضوح. كما أن بها تعليقات قيمة أثبتنا بعضها في حواشي الكتاب. وقد نسخت هذه النسخة سنة ١١٦٩. ورموز الإمام الشعراني كتب عليها أرقام تفسرها وليست بحساب الجمل المشرقي فلعلها بحساب المغاربة أو بشيء آخر.

وفي هامش إحدى صفحات المخطوط إشارة من المحشي إلى تعليق سيدي عبد الغني النابلسي على موضع منه، وهو يذكره بلقب شيخنا. فيظهر من هذا أن الأصل الذي كتبت منه هذه النسخة قرئ كذلك على سيدي عبد الغني النابلسي، لأن سيدي النابلسي توفي سنة ١١٤٣ فلا يمكن أن تكون هذه النسخة قرئت عليه، بل المقروء عليه أصل لهذه النسخة.

ويتبين من هذا أيضاً أنه كان لسيدي النابلسي عناية خاصة بكتابنا وأنه كان يُقرأ عليه وأنه كان يعلق على مواضعه ويفك رموزه رضي الله عنه.

بل لا يستبعد ارتباط النسخة الثالثة (ج) بالإمام أيضاً كما سيلي.

المخطوط (ج)

وهي نسخة إلكترونية رقمية أصلها مخطوط مسطرته ٢١ سطراً وعدد أوراقها ٨٠. وهي مكتوبة بخط نسخي واضح. وهي دقيقة على الجملة. وكان الفراغ من نسخها سنة ١١٣٣. وقد كانت هذه النسخة في ملك السيد محمد رياض المالح وهو شامي، فهي على الأغلب نسخة شامية. وقد كتبت في حياة مولانا النابلسي كذلك وقبل وفاته بنحو عشر سنوات. وقد حلت رموزها بمثل ما حلت رموز المخطوط (أ). فإذا ثبت انتسابها إليه بوجه انتساب ظهر لنا مدى عنايته رضي الله عنه بهذا الكتاب. فالكتاب بهذا نفحة شعرانية نابلسية.



رموز الأصل

وضعنا المقابلات العربية بين أقواس معقوفة وقد نبهنا إلى كونها مما حله العارف النابلسي من رموز المصنف رضي الله عنهما. وحيث وجدت الأقواس بلا أرقام حواش تعلوها، فهي كذلك فكوك الإمام النابلسي على رموز الإمام الشعراني.

تاريخ تأليف الكتاب

لا يوجد بأي مكان من الكتاب إشارة لتاريخ تأليفه، وكنا نرجح تأليفه في أربعينات القرن العاشر استناداً على أسلوبه ومشهده وتناسبه مع اهتمامات الإمام في هذه الفترة، وهي الفترة التي اهتم فيها الإمام بمؤلفات الشيخ الأكبر سيدي محي الدين بن عربي رضي الله عنه، وهي تمتد إلى منتصف خمسينات القرن العاشر مع اليواقيت والجواهر وغيره.

ومما يعضد ذلك عدم إشارة الإمام لكتبه المتأخرة، ونعني بها ما كتبه في العقدين الأخيرين من حياته الدنيوية المباركة، مع وجود إشارة لكتاب الجواهر والدرر. وقد أُلف المطبوع منه – وهو الجواهر والدر الوسطى – سنة ٩٤٢، فلابد أن يكون الميزان ألف بعد ذلك. ولابد أن يكون الدرر الكبرى كتب قريباً منه، لأن هذه عادة الإمام – لمن تتبع مصنفاته – أن يكتب ثم يختصر أو يزيد في وقت متقارب. فتبين منه أن الميزان كتب بعد سنة ٩٤٢ على الأغلب.

ويذكر المؤلف أيضاً كتاب (الجوهر المصون)، وهو من كتب ثلاثينات القرن العاشر.

ولكننا وجدنا تصريحاً بسنة تأليف الكتاب مكتوبة بقلم حديث (جاف أو حبر) يقرأ ببعض صعوبة في النسخة الرقمية (ج) التي نشرها معهد الدراسات

الآسيوية باليابان على آخر صفحة من المخطوط، ونصه ما يلي: " وهذه عقيدة شريفة مختصرة ... على مذهب أهل السنة والجماعة من الصوفية والمتكلمين للمصنف العالم الرباني والوارث المحمدي الصمداني سيدي عبد الوهاب الشعراني رضي الله عنا وعنا به ومن كان السبب لكتابته وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين. وافق تمام كتابة هذه النسخة المباركة... ليلة السبت الخامس من شوال المكرم سنة ١١٥٠ على بقلم الحقير[خادم] تراب أقدام الموحدين درويش ياسين البغدادي مولداً ومنشأً، والحنفي مذهباً والقادري طريقة غفر الله له ولوالديه ولمن نظر إليه وبقية المسلمين. آمين. وبالحبر تحت هامش الأصل: قد صححت على جملة نسخ منها نسخة يغلب عليها الصحة، وقد كتب عليها ما نصه: وكتبه مؤلفه في مستهل سنة خمس وأربعين وتسعمائة، والحمد لله رب العالمين. وكان تصحيحها في العشرين من شهر شوال سنة ١٣٢٤ على يد عبد ربه محمد بن محمد المبارك." انتهى.

ويتضح من هذا النص أمور:

أولاً: التاريخ المذكور (سنة ١١٥٠) هو تاريخ نسخ العقيدة المذكورة وهي الواردة في ختام المخطوط (أ) كذلك.

ثانياً: تاريخ التأليف المذكور في النص السابق كذلك (سنة ٩٤٥) هو تاريخ تأليف الميزان والله تعالى أعلم، لأن العقيدة مأخوذة من (القواعد الكشفية) وضُمَّت في آخر كتاب الميزان الذرية.

ثالثاً: كتاب القواعد الكشفية ألف سنة ٩٦١، فلا يمكن أن يكون التاريخ المذكور تاريخ تأليف (القواعد الكشفية).

وهذه العقيدة أثبتناها في كتاب (إرشاد الطالبين) دُون أول سطورها لأننا وجدناها مستقلة عن كتاب (القواعد الكشفية) في ختام المخطوط (أ) المذكور. وفيها ينص الإمام على أنه كتبها لمن استشكل شيئاً من أجوبته في القواعد الكشفية.



ومن الواضح أن بعض الفضلاء قد سعى في ضم هذه العقيدة المختصرة المذكورة في أول القواعد الكشفية لأنهم وجدوا بالكتاب مواضع مشكلة، فأستحسنوا أن يدفعوا متشابهَه بمُحكم هذه العقيدة المختصرة.

وأياً كان من أمر التاريخ المذكور على هامش المخطوط (ج) الذي نرجح أنه صحيح أو قريب من الصحيح فالكتاب ألف ما بين سنة ٩٤٥ وسنة ٩٥١ ولا بد. والأمر الوحيد المستشكَل على التاريخ المذكور – أي سنة ٩٤٥ – هو أن الإمام يذكر كتاب (العقائد الكبرى) في ثنايا (الميزان) ونرجح أنه كتاب (فرائد القلائد في علم العقائد). وفي حاشية من حواشي النسخة (ب) يذكر أن العلماء كتبوا على هذا الكتاب مسلِّمين مذعنين سنة ٩٤٧. وغاية ما في الأمر أن يكون الميزان ألف بعد سنة ٩٤٧ وإلى سنة ٩٥٢ حيث يُذكر (العقائد الكبرى) في (الطبقات) المؤلف سنة ٩٥٢، أو أن تكون كتابة العلماء متأخرة عن تأليف (العقائد الكبرى) فلا يلزم تأخر (الميزان) عنه! والله تعالى أعلم.

وختاماً فهذا جهد المُقِلِّ، بذلناه طلباً للاندراج في السلك الشعراني الذي هو من مصادر النهر الجودي النقشبندي، وخدمة لتراث أكابر السادة الصوفية رضوان الله تعالى عليهم، ساعين إلى تشكيل صورة متكاملة عن الحياة العلمية لإمام السالكين سيدي عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، نفعنا به وبكل آل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه والذرية الشعرانية جميعها وبطريقة خواجكان، السادة النقشبندية، قدس الله أسرارهم العلية. آمين.

محمد عبد القادر نصار النقشبندي الجودي
غفر الله له ولوالديه
القاهرة في الخامس من ذي الحجة الحرام سنة ١٤٢٧



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والتسليم على سيدنا محمد وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آلهم وصحبهم أجمعين.

وبعد:

فهذه عقيدة شريعة انقدحت[1] لي من تصفح عبارات الأولياء المحققين أصحاب الدوائر الكبرى كالشيخ أبي القاسم ابن قسي صاحب كتاب خلع النعلين.

وكالشيخ محي الدين بن العربي، وكالشيخ صفي الدين بن أبي المنصور، وكالشيخ عبد الكريم الجيلي كالأستاذين الكبيرين: سيدي محمدوفا[2]، وسيدي علي وفا[1]، رضي الله عنهم. ومرجعها كلها إلى الميزان الآتي ذكرها أو آخر الكتاب إن

(١) في (أ): انفتحت.

(٢) سيدي عليٌّ وفا ﷺ: فهو الوارث الكامل والعالم المحقق، ودائما ما يوصف بأنه لسان الزمان، ومكتوبٌ على مقامه المنيف الكائن بالمشهد الشريف ما نصُّه: هذا مقام روح أرواح اللطائف المحمدية، لسان حضرة الجلال بمرتبة التكميل بعد الكمال، ولد ﷺ سنة تسعٍ وخمسين وسبعمائة، بالقاهرة، ومات أبوه وهو طفلٌ.

قال عنه الإمام الشعراني في «الطبقات»: كان في غاية الظَّرف والجمال، لم يُر في مصر أجمل منه وجهًا ولا ثيابًا، وله قُدِّس سرُّه نظمٌ شائعٌ وموشحاتٌ سبك فيها أسرار أهل الطريق، وله كلامٌ عالٍ. ونقل من كلامه ووصاياه الكثير، وله مؤلفاتٌ كثيرةٌ: كـ«الوصايا»، و«المسامع الربانية»، و«الكوثر المترع في الأبحر الأربع»، و«خصوصية الاصطفا لأهل الوفا»، وغير ذلك.

قال الإمام الشعراني: طالعت كثيرًا وقليلاً من كلام الأولياء فما رأيت أكثر علمًا ولا أرقى مشهدًا من كلامه اهـ.



شاء الله تعالى.

ومن تأمَّل فيها من العلماء وجدها مقرَّرةً لجميع آيات الصفات وأحاديثها وآثارها، ولجميع كلام من تكلَّم في الذات والصفات، وفرَّق بين من إن أنكرها منكرٌ لم يُحط بحقيقتها فإنه معذورٌ.

وربما يقول: وما للإنسان وذكر العقائد التي تدق عن أفهام العلماء وعن فهم الجمِّ الغفير من الناس؟، فيقال له: كلامك هذا يشبه كلام من قال: لِمَ خلق الله تعالى نور الشمس وهي تضرُّ بأبصار الخفافيش والأبصار الضعيفة وسائر الأمزجة التي تتضرر بذلك؟.

=

(١) هو العالم بالله الولي الكامل والوارث المحمدي المخصوص في وراثته سيدي أبو الأنوار محمد ابن محمد وفا، ينتهي نسبه إلى رسول الله ﷺ، ولد سنة اثنين وسبعين، أخبر عنه ولده بأنه هو ختم الولاية، وكان ﷺ أميًّا وله لسانٌ غريبٌ في علوم القوم، ومؤلفاتٌ كثيرةٌ ألَّفها في صباه وهو ابن سبع سنين أو عشر، فضلا عن كونه كهلاً، وله رموزٌ في منظوماته ومنثوراته مطلسمةٌ، لا يعلمها إلا آحاد أفرادٍ من الكُمَّل، لم يقع الإنكار عليهم مثلما حدث مع الشيخ ابن العربي قدِّس سرُّه، رغم عظمة وفخامة ما تكلَّموا به؛ لدقة كلامهم وغرابة وعلوّ لسانهم، فإن كلامهم تُعقل مفرداته ولا تعقل جمله، أُلِف الكثير في مناقبهم، وامتُدِحوا بكثيرٍ من الأشعار، وقد ألف الإمام الشعراني كتابًا في مناقب سيدي محمد وفا كما أخبر بذلك في «الطبقات». ومن مؤلفات سيدي محمد: «كتاب العروش»، و«فصول الحقائق»، و«الأزل»، و«مفتاح الصور من عين الجبر»، و«الصور النورانية في العلوم السريانية»، وغير ذلك.

قال الشيخ الشعراني: وكتاب «الشعائر» له، و«المشاهد» و«عنقاء مغرب» للشيخ ابن عربي، و«خلع النعلين» لابن قسيٍّ، لا يكاد يفهم أكثر العلماء منها معنًى مقصودًا، بل هو خاصٌّ بمن دخل مع المتكلم حضرة القدس، فإنه لسانٌ قدسيٌّ، لا يعرفه إلا الملائكة، أو من تجرَّد عن هيكله من البشر وأهل الكشف اهـ.



فكما أن الحق أبرز الشمس المنيرة لمصالح عباده ولم يراع من تضرَّر بها.

كذلك العارف لـه الاقتداء بالحق في ذلك بالحكمة، مع أن العارفين لم يـدوَّنوا بالأصالة كتبهم إلا لأهل طريقهم، أو من أشرقت فيه أنوارهم حتى محق التسليم ما في باطنه من النـزاع والجدال، وأوصوا أصحابهم بكتمان ما يخفى عن أهل الحجـاب والغفلة، فتعدى بعض الناس حدود السادات، وأظهروا كلامهـم لمـن ينكـره، كـما تعدى الغافلون حدود ربهم، وسافروا بالمصحف إلى أرض العـدو، ومكَّنـوا أعـداء الله تعالى من قراءته بقلوبٍ زائغةٍ وألسنةٍ معوجَّةٍ، فحرَّفوه، واتبعوا مـا تـشابه منـه؛ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وأنشد سيدي علي وفا في معنى ذلك، فقال عفا الله عنه:

وإنْ أردتَ تنقـــــلُ قـــــولِي لِمَـــــنْ يجهلُـــــه يُنْكِـــرُهُ
صُـــــلِيْتَ أنـــــتَ والآخـــرُ جَهَـــــــنَّمَ الإنكـــــارِ
هَـــبْ أنـــتَ تَحْكِـــي قـــولِي مَـــا أنـــتَ مـــثلي تُظهـــرُهُ
حَيًّـــا بـــرُوحِ المعنَـــى فِي ســـــائرِ الأدوارِ

إلى آخر ما قال.

فما دوَّن أهل الله تعالى كلامهم لعامة الناس، وإنما هو لقوم مخصوصين[1].

---

(١) قلت: قد ذكر سيدي علي وفا ﷺ وعنًّا به في تدوين كتب السادة الصوفية سرًّا لم ينبِّـه عليـه غيره، وهو قوله في «الوصايا»: لما كان ختم الأولياء وفـاتح كنـوز الآلاء معلـومٌ ظهـوره بـالأمر العظيم، والسلطان العزيز الكريم، مبلِّغًا كل قاصدٍ أحسن قصده، ومُنْفِذًا كل متعلِّقٍ بـه إلى غايـة حده من مجده نهضت همـم أوليـاء الأزمـان المبشرة بزمانـه لتـدوين أحـسن أقـوالهم وأحـوالهم وأعمالهم بأيديهم وأيدي المؤمنين بهم؛ رجاءَ دخول حضرته بوجودهم الكتُبِي؛ بـدلاً مـن كـونهم الجسمي المتحلل قبل إتيانه؛ لعلمهم بأن ذلك المولى لا ينظر لأحدٍ بعين الرضا والرحمة، ولا يذكر بلسان العناية شأنه أو اسمه إلا بلَّغه غاية قصده، ووصلَّه حيث لا يـصل بحـده وجـدِّه، يخلِّـصه =

فمن انقاد لهم بحكم الصدق رقّوه إلى فهم كلامهم، حتى وجده مطابقًا للكتاب والسنة، ومن لا فلا[1]، ولا طريق إلى فهمه إلا ذلك.

ولا أعلم الآن أحدًا وضع مثل الميزان المذكور في هذا الكتاب أبدًا، فالحمد لله ربِّ العالمين.

وقد حُبِّبَ لي أن أصدِّرها لك بفصولٍ نفيسةٍ، مشتملةٍ على نفائس في علم التوحيد، ما أظنك تجدها في كلام أحدٍ غير كُمَّل العارفين. فإن غير الكُمَّل كتموها عن الناس، وبخلوا ببيانها؛ غيرةً على طريق الله ﷻ. وقد بلغ رمزهم الكتمان حدَّه[2]،

=

ويُخَصِّصهُ ويُمحِّصه مما ينقصه؛ فلذلك يذكر أخبارهم ليحقق أسرارهم، وينظر أسطارهم ليكمل أنوارهم، ويؤول بالآية قصصهم فيثبت كمالهم بمحو ما نقصهم، ويَبلُغُون ساعتئذٍ فوق غاية آمالهم، بما به خصَّصهم، فالجاهل بهذا النور الذاتي يظن أنه يتعاطى أسرار العباد ليستفيد، والعارف بفضله يعلم أنه يذكر وينظر ويخبر ليُعطِي ويُمنح ويُفِيد، فربما خالط جلساء المكان المشرف بوطء أقدام بشره الأعز الأكرم؛ ليسمع عقولاً طارت من أقفاص أشباحها إلى رياض اختصاص أرواحها، جوعانةً عطشانةً هيمانةً لهفانةً، حلفت بصدق هواها وذلِّها لعزِّ مولاها ألا تشرب إلا من عين خطابه شِفَاهَا، ولا تتغذى إلا برؤية وجهه وِجاها؛ فلما دخلت حضرة مولاها وشكت إليه ما بها أشكاها، وعطف عليها؛ فأطعمها وسقاها اهـ.

وما قصده سيدي عبد الوهاب غير ما قصده سيدي عَليٌّ، فاعلم .

(١) **قال الشيخ قُدِّسَ سرُّه في «الفتوحات»**: من أراد أن يفهم المعاني الغامضة من كلام الله ﷻ وكلام رسله وأوليائه فليزهد في الدنيا، حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه، ويفرح لزوالها من يده، وأما مع ميل قلبه إليها فلا سبيل له إلى فهم الغوامض أبدًا اهـ. نزع الله حب الدنيا من قلوبنا، آمين.

(٢) **قال المصنف ؓ في «اليواقيت»**: اعلم رحمك الله أن أصل دليل القوم في رمزهم الأمور ما روي في بعض الأحاديث، أن رسول الله ﷺ قال يومًا لأبي بكرٍ الصدِّيق ؓ: «**أتدري يوم يوم**».
=



فرأيت نفع الناس بذلك أولى من كتمه، الأعمال بالنيَّات.

وأرجو من الله ﷻ كل من نظر في هذه الفصول بعين التسليم أو النظر الصحيح صحَّ له، فهم الميزان؛ لأنها كلها طريقٌ إلى معرفتها، كالدهليز الذي يُتوصَّل منه إلى الدار، وكلها كما ستراها تشير إلى أنه (ما ثَمَّ أحدٌ من الخلق إلا وهو يعرف ربه في رتبة التقييد، وما ثَمَّ أحدٌ منهم إلا وهو يجهله في رتبة الإطلاق).

فإن قلنا: إننا عرفناه صدقنا.

وإن قلنا: إننا لم نعرفه صدقنا؛ لعدم الإحاطة.

كما أنشدوا:

قد قلتَ إنَّك معروفٌ بمعرفتِي ... وبحرُ جهلي وعقلي غارقٌ فيْهِ

فقلْ لعلمك لا تفرحْ فما ظفرتْ ... يداك إلا بجهلٍ ظاهرٍ فيْهِ

ورَمزتُ فيها المواضع التي تدقُّ على العقول بقلمٍ اخترعته، لم أُسبَق عليه، لا يعلمه أحدٌ إلا بالإلهام من الله[1]، أو بتوقيفٍ منِّي أو من أصحابي؛ لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله.

كما أنشدوا:

ألا إنَّ الرموزَ دليلُ صِدْقٍ ... على المعنَى المخبَّأ في الفؤادِ

وكلُّ العارفين لها رموزٌ ... وألغازٌ تدقُّ على العبادِ

=

فقال أبو بكرٍ: نعم يا رسول الله، لقد سألتني عن يوم المقادير. وروي أيضًا أنه قال له يومًا: «يا أبا بكر، أتدري ما أريد أن أقول». فقال: نعم، هو ذاك، هو ذاك اهـ.

(١) قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به في «المقامات السنية»: الإلهام هو وحيٌ يلقيه خاطر الحق لكل قلبٍ ألقى السمع وهو شهيدٌ، وحقيقته: خطابٌ يُخاطب به صاحب الذوق الصحيح، وغايته: لسانٌ يتكلَّم بالكلام الذي لا يجوز على مثله الكذب اهـ.



ولـولا اللُّغـزُ كـان القـولُ كفـرًا وأدَّى العـالمين إلى الفـسادِ

وسميتها بـ«الميزان[1] الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية».

وختمتها بخاتمةٍ، حاصلها: أنه لا يجوز التكفير لأحدٍ يشهد أن لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله إلا بنصٍّ، أو إجماعٍ، أو فهمٍ، أو قياسٍ، جعلها الله خالصةً لوجهه الكريم، ونفع بها جميع المسلمين، آمين.

ولنقدِّم فصل الكلام على رؤية الحق تبارك وتعالى، فإن باب معرفة الله ﷻ[2] جميعه مبنيٌّ على القول بإمكان رؤيته؛ إذ كان من لم تصحُّ لك رؤيته لا تكمل لك معرفته.

فنقول وبالله التوفيق:

فصل

في الكلام على الرؤية والفرق بينها وبين المشاهدة[3]

اعلم يا أخي رحمك الله أن رؤية الحق سبحانه وتعالى لا يعرف

---

(١) في (ب)، (جـ) الموازين.

(٢) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: المعرفة هي أعلى مراتب العلم الثلاثة؛ لاستغناء موصوفها في حصول ما تعلَّقت به عن إعمال النظر الصحيح، وهذا هو حق اليقين، وحقيقتها: وجودٌ ينتفي معه وَهْمٌ مرجوحٌ وظنٌّ راجحٌ والشكُّ المتساوي، وغايتها: تعلق العلم بمعلومٍ ذاتيٍّ لموصوف مغايرة من عينٍ واحدةٍ الذي لا يستقل غيره بنفسه دونه اهـ.

(٣) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: المشاهدة هي إزالة الموانع عن الحقيقة المستعدة لقبول الحق، وحقيقتها: استغناء النظر الصحيح بالبصيرة النافذة في تحصيل المطلوبات عن نصب الأدلة والبراهين، وغايتها: رؤية الصديق عين خبر الصادق في صورة كونه اهـ.



حقيقتها إلا من عرف حقيقة رؤية رسول الله ﷺ، أو غيره من الأموات [الذين مضوا، ونحن نبين لك ذلك فنقول حقيقة رؤية رسول الله ﷺ أو أحد من الأموات][1] وأنه مثالٌ ينتجه[2] الله تعالى من تلك الذات المرئية في عالم الخيال، فيرتسم في النفس بصورة المرئي، فليس مراد الرائي الصادق برؤية رسول الله ﷺ في المنام رؤية حقيقة شخصه ﷺ المودع في قبره الشريف بالمدينة؛ فإن ذاته الشريفة منـزَّهةٌ عن كُلفة المجيء والرواح من البرزخ إلى مكان الرائي، وربما رآه ﷺ ألف واحدٍ في ليلةٍ واحدةٍ في ألف موضعٍ، وهو في كل موضعٍ على حالةٍ لا تشبه الأخرى، ومثل ذلك محالٌ في العقل، وإن كانت القدرة الإلهية أوسع من ذلك، وهذا هو معنى حديث: «**مَنْ رآني في المنامِ فَقَدْ رآني حقًّا؛ فإنَّ الشيطانَ لا يتمثَّل بي**[3]».

فليس معناه أنه رأى روح النبي ﷺ ومظهر ذاته، وإنما معناه أنه رأى مثال روحه المقدَّسة، التي هي محلُّ النبوة، فإن روح رسول الله ﷺ الباقية بعد موته منـزهةٌ عن الصورة والشكل؛ فافهم. بخلاف المثال؛ فإنه لا يكون إلا مشتملاً على الشكل واللون والصورة، وهذا لا بدَّ منه في طريق التعريف، وإلا لم يكن يُعرف.

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في هامش (ب): يقيمه.

(٣) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه البخاري (٤٢)، ومسلم (٢٢٦٦)، وأبو داود (٥٠٢٣)، والترمذي في الشمائل (٣٩٠)، بتحقيقنا، وأحمد في مسنده (٢/ ٢٦١، ٤٢٥)، (٥/ ٣٠٦)، وابن ماجه (٣٩٠٠)، والبغوي في شرح السنة (٣٢٨٨)، والبيهقي في الدلائل (٧/ ٤٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٥٦)، كلهم من طرقٍ عن أبي هريرة ﷺ بألفاظٍ متقاربةٍ.

وكـذلك القـول في رؤيـة ذات الله ﷻ[1]، فإنهـا منـزَّهة عـن الـشكل والـصورة، ولكـن لا يتعقـل عبـدٌ معرفتهـا إلا بواسـطة تخيـل مثـالٍ محـسوسٍ في الـصورة الجميلـة التـي تـصلح أن يُمثَّـل بهـا ذلـك الجـمال الحقيقـي المعنـوي، الـذي لا صـورة فيـه ولا لـون ولا شـكل، ثـم يطلـق عـلى ذلـك المثـال أنـه حـقٌّ وصدقٌ؛ لكونه واسطةً في التعريف.

ويقول النائم: (رأيت ربِّي في المنام)، وليس مراده أنـه رأى ذات ربـه حقيقـةً، وإنما رأى مثال ذاته المتخيلة في وهمه.

فإن قيل: إن رسول الله ﷺ له مِثلٌ، والله تعالى لا مِثل له.

قلنا: هذا كلام من هو جاهلٌ بالفرق بين المِثْل والمثال، فإن المثل هو المـساوي في جميع الصفات، والمثال لا يشترط فيه المساواة.

وتأمَّل العقل؛ فإنه معنًى لا يماثله غيره، وكثيرًا ما يمثل بالشمس وليس بينهما من المناسبة إلا شيءٌ واحدٌ، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل.

---

(١) وللوقوف على القول على الرؤية عند المتكلمين راجـع: اللمـع للإمـام الأشـعري (ص٦١، ٦٨)، والتوحيـد (ص٨٥، ٨٨)، والتمهيـد (ص١٣٢، ١٥٩)، والمغنـي (٤/ ٣٣)، والمحـيط بـالتكليف (ص٢١٣، ٢٩٨)، وشرح الأصـول الخمـسة (ص٢٣٢، ٢٧٧)، وأصـول الـدين للبغـدادي (ص٩٧، ١٠٢)، والإرشـاد (ص١٦٦، ١٧٦)، ولمـع الأدلـة (ص١٠١، ١٠٥)، والعقيـدة النظاميـة (ص٣٩، ٤٠)، والاقتـصاد في الاعتقـاد للإمـام الغـزالي (ص٥٩، ٦٩)، وتبصرة الأدلة (١/ ٤٢٣، ٤٨٢)، وبحر الكلام (ص٢٧، ٢٩)، ونهاية الأقدام في علم الكـلام (ص٣٥٦، ٣٦٩)، ومحصل أفكـار المتقـدمين والمتـأخرين (ص١٧٩، ١٩٣)، وأصـول الـدين للرازي (٦٧، ٧٣).



وقد ضرب الله ﷻ المثل لنوره بقوله تعـالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ (النـور: ٣٥) الآيـة. وأيُّ مماثلـةٍ بـين نـوره ونـور الزجـاج والمشكاة والشجرة والزيت.

وكذلك ضرب الله تعالى المَثَل للحياة الدنيا بالماء النازل مـن الـسماء. وضرب رسول الله ﷺ المَثَل للإسـلام بالقبـة. وضرب المثـل للعمـل بـاللبن، وضرب المثـل للقرآن بالحبل.

فأيُّ مناسبةٍ بين هذه الأمور وبين الأشياء المضروب لها الأمثال، ولكن لما كان الحبل مثلا يُتمسَّك به للنجاة والقرآن يُتمسَّك به للنجاة صحَّ التمثيل به.

وقِسْ عليه، وكل ذلك من باب المثال لا من باب المِثْل.

فكما صحَّ ضرب الأمثلة لما ذكر، صحَّ ضرب الأمثلة لكل عـارفٍ لـذات الله التي لا مِثل لها لمناسبةٍ[1] معقولةٍ من صفات الله تعالى.

واعلم أننا لو أردنا[2] أن نعـرف مـسترشدًا سَـأَلَنا: كيـف يخلـق الله الأشـياء؟ وكيف يعلمها؟ وكيف يريدها؟ وكيف يتكلم؟ وكيف يقوم الكلام بنفسه؟ لا نقدر نُعرِّفه معنى ذلك إلا بما عنده من صفات نفسه، ولولا أنه عرف نظير هذه الـصفات من نفسه لما فهم مثال ذلك في حق الله ﷻ.

قلت: إن المثال جائزٌ، والمِثْل باطلٌ؛ وذلك لأن المثال هـو مـا يوضِّـح الـشيء، والمثل ما يشابه الشيء من جميع الوجوه، وليس شيءٌ في الوجود يُماثل الحق تعالى.

فالمثال هو المرئي في الدنيا والآخرة، كما سيأتي بسطه في الفصول الآتية إن شاء

---

(١) في (جـ) مناسبات، وهنا سقط كبير في (جـ).

(٢) في (ب)، (جـ) فإذا أردنا.

الله تعالى؛ لأنه لا يصحُّ لعبدٍ أن يرى الذات المقدسة؛ لأنها تنفي بذاتها أن يكون في حضرتها سواها، وهذا المثال هو المراد بقوله ﷺ: «**رأيتُ ربِّي في أحسنِ صورةٍ**[1]».

وفي روايةٍ: «**في صورةِ شابٍّ**[2]»، وهو المراد أيضًا بقوله ﷺ: «**خَلَقَ اللهُ آدمَ علَى صورتِهِ**[3]». وفي روايةٍ صححها ابن النجار وأيّدها الكشف: «**على صورةِ الرحمن**[4]».

فإنه لا يصحُّ أن يكون المراد بذلك صورة الذات؛ لأن الذات المقدَّسة لا

---

(١) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه الترمذي (٣٢٣٤)، والدارمي (٢/ ١٧٠)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٥/ ٤٨)، (٦/ ١٥٨)، والطبراني في الكبير (١/ ٢١٧)، وفي مسند الشاميين (١/ ٣٣٩)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٤٧٥)، والدراقطني في الرؤية (٢٥٣)، (٢٥٤)، (٢٥٩) بتحقيقنا، وذكره ابن عبد البر في التمهيد (٤/ ٣٢٤)، من حديث ابن عباس ومعاذ بن جبل وعبد الرحمن بن عايش وامرأة أُبي بن كعب وأبي رافع مرفوعًا، مطوَّلاً ومختصرًا.

(٢) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه الطبراني في الكبير (٢٥/ ١٤٣)، وفي الأوسط (٥/ ٩٣)، عن ابن عباس مرفوعًا، وصححه السيوطي، ورواه الدراقطني في الرؤية (٣١٥)، من حديث أنس بنحوه مطولاً، وكذلك رواه من حديث أم الطفيل امرأة أُبي بن كعب (٣١٦، ٣١٧) بتحقيقنا.

(٣) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٦١٢)، وأحمد في المسند (٢/ ٢٤٤)، والحميدي (٢/ ٤٧٦)، من حديث أبي هريرة مرفوعًا.

(٤) **حديثٌ رجاله ثقاتٌ**: رواه الطبراني في الكبير (٢/ ٤٣٠)، (١٣٥٨٠)، والدراقطني في جزء الصفات (٤٥)، (٤٨)، (٤٩)، بتحقيقنا، وابن خزيمة في التوحيد (ص٣٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٥١٧)، والحارث في مسنده كما في زوائد الهيثمي (٢/ ٨٣١)، عن ابن عمر، وأبي هريرة مرفوعًا.

قلت: أما حديث ابن عمر فرجاله رجال البخاري، وقد ضعَّفه بعضهم لعلة عنعنة حبيب بن أبي ثابت وتدليسه، وكذلك الأعمش.

وأما حديث أبي هريرة فرجاله ثقاتٌ غير ابن لهيعة؛ فإنه سيء الحفظ.

وبالجملة: فهو صحيحٌ عند أهل الكشف رضي الله عنهم.



صورة لها إلا من حيث التجلي بالمثال، كما يشهد لذلك خبر مسلم في التجلي يوم القيامة[1]. وكما تجلى جبريل لرسول الله ﷺ في صورة دحية الكلبي[2].

ومعلومٌ أن تَمَثُّل جبريل في دحية ليس معناه أن ذات جبريل انقلبت صورة دحية، وإنما ظهرت تلك الصورة لرسول الله ﷺ مثالاً مؤدّيًا عن جبريل ما أوحيَ به إليه.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (مريم: ١٧)، فإذا لم يستحل ذلك في حق الملك[3] وأن جبريل كان باقياً على حقيقته وصفته[4] في حال ظهوره في صورة دحية، فلا يستحيل ذلك في حق الله تعالى في يقظةٍ ولا منامٍ؛ لاتفاق جميع المحققين أن المرئيَ مثالُ الذات لا عينُ الذاتِ، كما تقدَّم وكما سيأتي.

ومن فهم الفرق بين المِثْل والمثال لم يقف في مثل ذلك، وقد أشار رسول الله ﷺ بأن لذات[5] الله تعالى مثالاً يقع التجلي فيه حتى يُعرف، بقوله: «إنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ على صورتِهِ[6]».

وذلك أنه تعالى لما كان موصوفًا بالوجود قائمًا بنفسه حيًّا عالمًا مريدًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلمًا [متقلبا][7] في صور التجلي من النزول والاستواء والمعية

---

(١) رواه مسلم (٣١٦)، (١/ ١٧٧).

(٢) رواه أحمد في المسند (٢/ ١٠٧).

(٣) في (جـ): جبريل.

(٤) في (جـ): وصيغته

(٥) سقط من (أ).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) ما بين المعقوفين زيادة اقتضاها السياق.

والضحك والفرح والرضا والغضب وغير ذلك، كان الإنسان كذلك. ولو لم يكن الإنسان موصوفًا بهذه الصفات ما صحَّ له معرفة هذه الصفات في جانب الحق تبارك وتعالى، ولا تعقُّلُها.

ولهذا ورد في بعض الكتب الإلهية: «مَنْ عَرَفَ نفسَهُ فَقَدْ عَرَفَ ربَّهُ[1]». وذلك لأن كل ما لم يجد الإنسان له مثالاً في نفسه يعسر عليه التصديق والإقرار به، ومن شكَّ فيما قررناه فليتعقَّل لنا شيئًا لم يخلقه الله تعالى؛ فإنه لا يقدر قطُّ على ذلك، وهذا يصلح دليلاً لمن منع رؤية ذات الله تعالى لولا ما ورد.

ثم اعلم أن الفرق بين الحق تعالى والإنسان أن الحق تعالى يتقلَّب في الأحوال، والإنسان تتقلَّب عليه الأحوال؛ إذ يستحيل أن يكون للحال على الحق تعالى حكمٌ.

قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن:٢٩). فوقعت المشاركة في الأحوال كما وقعت في الأسماء، فافهم هذا الفرق، فإنه من أوضح الفروق وأجلاها، فَعُلِمَ أنه ليس المراد بالصورة المخلوق عليها آدم أنها ذات وسَبْعُ صفات فقط؛ لأن الحيوان كذلك له ذاتٌ، وهو حيٌّ عالمٌ مريدٌ قادرٌ متكلمٌ سميعٌ بصيرٌ، ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصية للإنسان، فإن هذه الصفة إنما جاءت له على جهة التشريف له.

فإن قيل: فما هذا التغيير الواقع للإنسان في نفسه وصورة الحق تعالى لا تقبل التغيير؟

---

(١) ذكره العجلوني في كشف الخفا (٢/ ١٢٢٥)، وذكر قول الشيخ الأكبر بأنه وإن لم يصح من طريق الرواية لكنه صح عندنا من طريق الكشف، وقد صححه السيوطي وشرحه برسالته: «القول الأشبه». وشرحه شيخ شيوخنا في النقشبندية سيدي أحمد بن سليمان الطرابلسي الأروادي في رسالته المسماة: مرآة العرفان. ويصدر قريباً عن دارنا إن شاء الله تعالى.



قلنا: الله تعالى يقول: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ (الرحمن:٣١)، ورسول الله ﷺ يقول: «فَرِغَ ربُّك مِنْ ثلاثٍ»[1].

وفي حديث التجلي الأُخروي يتجلى لهم الرب في أدنى صورةٍ، ثم يتحوَّل عند إنكارهم إلى الصورة التي عرفوه فيها بالعلامة[2].

فهو تعالى هو الذي أضاف إلى نفسه هذا المقام، وهو عريٌّ عن مقام التغيير بذاته والتبديل، ولكن التجلي في المظاهر الإلهية على قدر العقائد التي تحدث للمخلوقات مع الآنات[3]، وإذا كان الأمر على ما ذكرنا وكذلك هو ارتفع الاعتراض الوهميُّ، تعالى الله عن ذلك.

وقد قررنا غير ما مرة أنه ينبغي للإنسان أن يعلم ميزانه من الحضرة الإلهية، فإن الجود[4] الإلهي قد أدخله في الميزان، فَيُوازِنُ العبد بصورته حضرة موجده ذاتًا وصفةً وفعلاً، ثم لا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين.

فإن الذي يوزن به الذهب أو المسك هو صنجة حديدٍ، فليس يشبهه في ذاته ولا صفته ولا عدده، فلا يوزن بالصورة الإنسانية إلا ما تطلبه الصورة الإنسانية بجميع ما تحتوي عليه بالأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاده، وأظهرت آثارها فيه.

---

(١) ذكره المناوي في فيض القدير (٢/ ٢٦٨)، (٤/ ٢٢٧)، (٦/ ١٢٧)، ونصه: عمرك، ورزقك، وشقيٌّ، أم سعيد.

(٢) انظر تخريجه الحاشية (١) ص٢٧.

(٣) الآنات جمع آن، وهو الوقت.

(٤) في هامش (ب) في نسخة: الوجود



وكما لم تكن[1] صنجة الحديد تُوازن الذهب في حدٍّ ولا في حقيقةٍ ولا صورةٍ ولا عينٍ كذلك العبد وإن خلقه الله تعالى على صورته فلا يجتمع معه في حدٍّ ولا حقيقةٍ؛ إذ لا حدَّ لذاته تعالى، والإنسان محدودٌ بحدٍّ ذاتيٍّ، لا رسميٍّ، ولا لفظيٍّ.

فالإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشأته ومرتبته.

فإذا وقفت يا أخي على هذا الميزان زال عنك ما تتوهمه في الصورة من المشاركة للحق في الحقيقة؛ فإن الله تعالى هو الخالق، وأنت العبد المخلوق، وكيف للصنعة أن تَعْلَمَ صَانِعَهَا! إنما تطلب الصنعة من الصانع صورة علمه بها لا صورة ذاته، وأنت صنعة خالقك، فصورتك مطابقةٌ لصورة علمه بك، وهكذا كل مخلوقٍ ولو لم يكن الأمر كذلك وكان يجمعكما حدٌّ واحدٌ وحقيقةٌ واحدةٌ كما يجمع زيدًا وعَمْرًا لكنت أنت إلهًا، والأمر على خلاف ذلك.

فاعلم بأيِّ ميزانٍ تزن نفسك، فإنك صنجة حديدٍ يوزن بها ما لا ثمن له، وإن اجتمعت مع الموزون في المقدار فما اجتمعت معه في القدر ولا في الذات. تعالى الله عن ذلك، وإنما قال فيما تقدَّم: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»[2]، ولم يقل: (فقد عرف ذات ربه)؛ لأن الذات لها الغنى على الإطلاق، وأنَّى للمقيَّد معرفة المطلق الذي هو الله، بخلاف الاسم الرب، فإنه يطلب المربوب بلا شكٍّ، ففيه رائحة التقييد.

ولذلك أمر الله تعالى العبد أن يعلم: ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ (الأنعام:١٩)؛ لأن الإله يطلب المألوه، بخلاف اسم الذات الخصيصى، فإنه غنيٌّ عن الإضافة.

---

(١) في (ب): تصح والمثبت من (أ)، (جـ).

(٢) تقدم تخريجه.



وهنا أمرٌ ينبغي التفطُّن له، وهو أن معرفتنا بالربِّ لا تكون إلا فرعًا عن معرفتنا بالنفس؛ إذ هي الدليل.

وإن كان وجود الربِّ هو الأصل، ففي مرتبةٍ يتقدَّم، فيكون له الاسم الأول، وفي مرتبةٍ يتأخر، فيكون له الاسم الآخر، فيحكم له بالأصل من نسبةٍ خاصَّةٍ، ويحكم له بالفرع من نسبةٍ أخرى، كما قال تعالى: ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ (البقرة:١٥٢) هذا [ما][1] يعطيه النظر العقلي.

وأما الذي تعطيه المعرفة الذوقية فهو تعالى ظاهرٌ من حيث ما هو باطنٌ، وباطنٌ من حيث ما هو ظاهرٌ، وأوَّل من عيَّن ما هو آخرٌ، وآخر من عيَّن ما هو أولٌ، وإزار من نفس ما هو رداءٌ، ورداءٌ من نفس ما هو إزارٌ، ولا يتَّصف بنسبتين مختلفتين أبدًا كما يقرره ويعقله العقل، من حيث ما هو ذو فكرٍ. فَعُلم أنه لا يكُلَف الإنسانُ بمعرفة أخصِّ وصف لله تعالى؛ لأنه ليس لذلك الوصف الأخص في المبتدعات والمخلوقات مثالٌ، وكل ما لا مثال له فلا علم للإنسان به ولا اسم له عنده ولا علامة.

ومن هنا قال من قال: (لا يعرف الله إلا الله)، أعني أخصَّ وصفه وكُنْهَ معرفته، كما سيأتي بسط ذلك في الميزان إن شاء الله تعالى.

وعُلم أيضًا أن مشاركتنا للحق في مطلق الصفات لا تشبيه فيه[2]؛ لأن شرط التشبيه إثبات المشاركة في الوصف الأخصِّ، وهذا لا يصحُّ.

---

(١) سقط من (أ).

(٢) راجع في التشبيه عند المتكلمين: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٨٧)، واللمع للإمام الأشعري (ص١٩)، والتمهيد للباقلاني (ص٢٤)، والشامل للجويني (ص٢٨٧)، والإرشاد (ص٣٤)، ونهاية الأقدام (ص١٠٣)، ومطالع الأنظار (ص١٥٦)، ونشر الطوالع (ص٢٢٥).



كما أن من قال: إن السواد عرضٌ موجودٌ، وهو لونٌ، والبياض عرضٌ موجودٌ وهو لونٌ لا يكون مشبَّهًا السواد بالبياض، فتأمَّل ذلك؛ فإنه نفيسٌ.

فصل

في الرؤية بالبصر في الدنيا

رؤية الحق تبارك بعين البصر في هذا الدار ممنوعةٌ لغير سيِّدنا محمدٍ ﷺ، وما بقي لغيره إلا الشهود بالقلب دون الرؤية بالعين، ومن لازم ذلك الحجاب، وإن تفاوت فيه الناس، ويسمَّى حجاب العظمة [1]، الذي لا يرفع عن وجه الذات أبد الآبدين ودهر الداهرين[2].

كما أشار إليه: «**وليسَ بين العبادِ وبين أن يَرَوا ربَّهم إلا رداءُ الكبرياء على وجهِهِ فِي جنَّةِ عَدْنٍ**»[3].

فجميع التجليات الواقعة للعباد في الدنيا والآخرة لا تخرج أبدًا عن رتبة التقييد؛ إذ التجلي الذاتي في غير مظهرٍ ممنوعٌ بين أهل الحقائق، كما سيأتي بسطه في الميزان.

---

(١) قال الشيخ في الباب الرابع والخمسين ومائتين: لا يصحُّ رفع حجاب العظمة عن الله تعالى أبدًا، الذي هو كنايةٌ عن عدم الإحاطة به، فلا تقع عين عبدٍ قطُّ إلا على هذا الحجاب، فإذن العبد رآه وما رآه.

(٢) قال الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائتين: إن الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى، وكل من زعم أنه عَلِمَ الحق من رؤيته له فلا بدَّ أن ينكشف له جهله في الدار الآخرة، فيعلم يقينًا أن الأمر على خلاف ما كان يعتقده في دار الدنيا، ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) اهـ.

(٣) رواه البخاري (٦/ ٢٧١٠)، ومسلم (١/ ١٦٣).



وأنشدوا:

ولَمْ يبدُ مِنْ شمسِ الوجودِ ونورِهـا	عَلَى عَالمِ الأرواح شيءٌ سِوَى القرصِ
وليسَ تُنـالُ الـذَّاتُ فِي غـيرِ مظهـرٍ	ولو هَلَكَ الإنسانُ مِنْ شدَّةِ الحـرصِ

وإيضاح ذلك: هو أن رؤية الباري جلَّ وعلا من أكبر النعيم، والحجاب عنه من أكبر الجحيم، ولا يصحُّ لنا نعيمٌ قطُّ ولا عذابٌ في غير مظهـرٍ؛ لأن غـير المظهـر كحالة الفناء لا لذة فيه ولا ألم، فإذا وقع التجلي في المظاهر وقعت اللـذات والآلام، وسرت في العالم، فلا حكم للنعيم والعذاب [في](1) البـسيط في الوجـود أبـدًا، وإنـما يوجد في المُرَكّب.

ومن هنا كان أبو يزيد البسطامي رحمه الله(2) يقول: أهل أحدية الذات لا نعـيم عندهم، ولا عذاب.

وكان يقول: ضـحكت زمانًـا، وبكيـت زمانًـا، وأنـا اليـوم لا أضـحك، ولا أبكي(3).

ثم اعلم أن التجلي الإلهي لا يكون إلا للاسم (الرب) وللاسم (الإلـه)، فـلا يكون للاسم (الله) ولا للاسم (الأحد) أبدًا.

ولذلك قال السامري: (هذا إلهكم وإلـه موسـى)، ولم يقـل: (هـذا الله الـذي

(١) سقط من (ب).

(٢) هو الشيخ الإمام القطب الغوث المحمدي سيدي طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي.

وانظر: «**روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفـور**» لابـن الأطعاني، و«**النور من كلمات طيفور**» للسهلجي، كلاهما بتحقيقنا.

(٣) انظر: روضة الحبور (ص٦٣)، بتحقيقنا.



يدعو إليه موسى)، فإن كل مُشارٍ إليـه ذو جهـةٍ، والله والأحـد لا جهـة لهـما، وهمـا عينان لا يطلبان أحدًا، فمن تعبَّد وتذلل للاسم (الأحـد) فقـد تعبَّـد نفـسه في غـير [معبود][1]، وطمع في غير مطمعٍ، وعمل في غير معملٍ؛ لأن الأحديـة لا تقبلـه، ولا يصحُّ له معرفتها؛ لمنافاتها وجود العابد، بخلاف الربِّ؛ فإنه أوجد العبد، فهو يتعبَّد له ويتذلَّل.

وكذلك الإله يطلب مألوهًا، كما سيأتي إيضاحه في فصل ارتباط العـالم بـالحق من بعض الوجوه.

ثم لا يخفى أن التجلي في المظاهر الإلهيـة لا يكـون أبـدًا إلا بـصورة اسـتعداد العبد [المُتجلَّ له بصورة يقبلها استعداده][2]، وغير ذلك لا يكون، كما أشار إليه قوله ﷺ: «**المؤمنُ مرآةُ المؤمنِ**»[3]، الذي هو[الحق] (مـرآة المـؤمن) الـذي هـو[الخلـق][1]،

(١) هذا أول الرموز التي فكها مولانا العارف بالله سيدي عبد الغني النابلسي وقد كتبت بالمداد الأحمر في المخطوط. والمقصود بالعبارة التي رمز بها القطب الـشعراني ﷺ أن الاسـم الأحـد لا مناسبة ولا مشاركة بينه وبين الخلق ولو بالاسم كبقية الأسماء، مثله في ذلـك مثـل لفـظ الجلالـة الذي هو علم على الذات المقدسة، وقد يستشكل بأن النص والإجماع وردا بالتعبد بالاسـم «الله» والجواب الذي يلوح أن اسم الذات «الله» هو الجامع لحضرات جميع الأسماء فمن هنا وقع التعبد به رغم أن نفس الاسم لا يطلب مخلوقاً. وهذه العبارة كنى عنها الإمـام الـشعراني ﷺ ورمـز لهـا لاحتمال الخطأ في فهمها من ناحية، واحتمال تعمد سوء فهمها من قبـل المنكـرين عـلى أوليـاء الله الذين يأبون إلا أن يحملوا كلامهم على أسوأ المحامل قاتلهم الله أنى يؤفكون، ونحن نـبرأ لله مـن كل من سيعمد إلى إساءة استخدام العبارة وإلزام الإمام الشعراني ﷺ بما لا يلزم نفسه «فمن بدله بعدما سمعه فإن إثمه على الذين يبدلونه». ثم كتب شيخنا الدكتور جودة المهـدي معلقـاً: المـراد والله أعلم – نفي تعلق حضرة الأحدية بالمخلوق

(٢) زيادة من (ب).

(٣) **حديثٌ** إسناده حسنٌ، **وهو صحيحٌ**: رواه البخاري في الأدب المفرد (ص٩١)، وأبو داود في



هو[الخلق](1)، فافهم.

فإذن العبد ما رأى في المرآة [الإلهية] إلا صورة نفسه، وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت المنطبع فيها لا تراها إلا مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها، فأبرز الله تعالى ذلك مثالاً نصَبه لتجليه المظهري؛ ليعلم المتجَلَى له من الخلق أنه ما رآه.

وأنشدوا:

جميلٌ ولا يُهوى، جَليٌّ ولا يُرى ... وتشهدُهُ الألبابُ من حيثُ لا تدرِي

وما ثَمَّ محبوبٌ سواه وإنما ... وإنَّما سلمى وليلى والربائب(2) للسترِ(3)

=

في سننه (٤٩١٨)، والبيهقي في الكبرى (٨/ ١٦٧)، والشعب (٦/ ١١٣)، والقضاعي في الشهاب (١/ ١٠٥).

قلت: وشرحه سيدي عبد الكريم الجيلي في رسالته: «النور المتمكن..»، يسَّر الله لنا إتمام تحقيقها.

(١) ما بين المعقوفات رموز بلغة الأرواح فكها العارف النابلسي.

(٢) في (ب): والزيانب، جمع زينب.

(٣) في هامش (ب) تمام هذه الأبيات:

ولا تدرك الأبصار منه سوى الذي ... تنزهه عنه عقول ذوى الأمر

فإن قلت محجوباً فلستَ بكاذبٍ ... وإن قلتَ مشهوداً فذاك الذي أدري

فما ثم محبوب سواه وإنما ... سُليمي وليلى والزيانب للستر

فهن ستورٌ مسدلات وقد أتى ... بذلك نظم العاشقين مع النثر

كمجنون ليلى والذي كان قبله ... كهند وبشرٍ ضاق من ذكرهم صدري

وما ثمَّ مثالٌ أقرب ولا أشبه بالرؤية [والتجلي الذاتي][1] من هذا الذي ذكرناه[2].

واجهدْ في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة، لا تراه أبدًا البتة.

ولكن إن قلت: إن المنطبع في المرآة[3] صورتك صدقت؛ لأنها نشأت من مقابلتك، وإن قلت: إنها غير صورتك صدقت؛ لأن صورتك لم تنتقل، فافهم هذا؛ فإنه من أعظم ما قدرنا عليه في العلم[4].

---

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب) زيادة بالهامش: وهو ظهور صورتك بالمرآة ورؤيتك إياها فيها. اهـ. والمقصود بإياها: الصورة. ولم يتضح لنا هل الكلام للإمام الشعراني أم تعاليق لغيره كتبها النساخ.

(٣) بهامش (ب) معطوفاً على كلمة المرآة: واستغراق الشهود والرؤية بالصورة المثالية المرئية. اهـ والمقصود أن الإنسان إذا حدق في الصورة المنعكسة في المرآة واستغرق فيها لا يمكنه الجمع بين هذا الاستغراق وبين ملاحظة جرم وجسم المرآة.

ثم يلي ذلك إضافة قيمة بالهامش نراها من تعليق بعض العارفين: والفرق بين الوجود الحق والمرآة أن المرآة وإن كانت ليست مرئية عند استغراق الشهود في الصورة المشهودة، لكن يمكن الإعراض عن تلك الصورة والإقبال على المرآة وإدراكها، بخلاف الوجود الحق فإنه لا يمكن شهوده من حيث إطلاقه. أهـ

(٤) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: العلم هو ما حصل عقب النظر الصحيح ضرورةً، وقام بالدلالة والواضحة والبراهين القاطعة، إن كان مكتسبًا؛ وإلا فوِجْدَانٌ يقوم بالنفس، مستغنيًا في تعلُّقه عن نصب الأدلة وقيام الحجَّة كالضروريات، وحقيقته: صفةٌ تستلزم الإحاطة بمتعلقها، ولا يفتقر في ذلك لحكم الوجود، وغايته: كشفٌ في إحاطةٍ يستحيل معه تصور الغيب بالنسبة إليه، ولا يتعلق بغير موصوفه؛ إذ لم يكن زائدًا عليه اهـ.



ومن ذاقه فقد ذاق الغاية التي ليس فوقها غايةٌ في حقِّ المخلوق بالنظر للمرئي لا للرائي، فإن الناس متفاوتون في كثافة الحجب وصقالة المرائي، فلا تطمع يا أخي ولا تتعب نفسك في أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى، فما هو ثَمَّ أصلا، وما بعده إلا العدم المحض، فهو تعالى [مرآتـك] في رؤيتـك نفسـك، وأنـت [مرآتـه] في رؤيتـه أسمائه، ثم لا يخفى أن من المحال أن يكون لعبدٍ [الرب] كله.

كما أن من المحال أن يكون لعبدٍ القرآن كله، فلكل مخلوقٍ [...][1]؛ فافهم.

وذلك هو الجزء المدَبَّرُ فيه لا غير.

مطلب: الحق تعالى قد تعرف إلى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه غيره

ولو اجتهدت أن تأخذ لنفسك من المرآة فـوق مـا يخـصُّ صـورتك لم تقـدر؛ وذلك لأن الله تعالى واسعٌ عليمٌ، وتأمَّل المرآة إذا كانت كرةً وقُوبلت بالعالم العلوي والسفلي وسعته، وارتسم كله فيها، فلذلك قررنا غير ما مرة أن الحق تعالى قد تعرَّف إلى كل مخلوقٍ بوجهٍ لا يشاركه فيه غيره، فما أحاط به أحدٌ من كل وجـهٍ، ولا جهلـه أحدٌ من كل وجهٍ.

حتى المعطل فإنه لا بدَّ أن يستند في وهمـه إلى موجـدٍ يلجـأ إليـه في الـشدائد. وغاية تعطيله أنه نفى صفةً أثبتها غيره لا غير؛ لقصور مطمح بـصره وضـعفه، فلـم يحط بصفات الحق كلها، فما ثَمَّ لنا من يعتقـد تعطـيلاً عـلى الإطـلاق أبـدًا. فوجـوه المعارف على عدد الخلق، والسلام.

وجميع من تكلَّم في العقائد إنما تكلَّم في عقيدة نفسه الناشئة من التجليـات، لا يتعداها أبدًا، ولا يصحُّ له أن يوصل حقيقتها إلى غيره.

---

(١) عبارة مرموزة بالأصل وترجمتها غير واضحة.



فعُلِمَ مما قررناه أن الحق تعالى لم يزل مجهولاً من حيث الوجوه التي لم يقع للخلق التجلي فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين، ومن يراه منَّا في الآخرة لا يرى عين ذاته الحقيقي، وإنما هو كشفٌ صحيحٌ خياليٌّ مثاليٌّ، صرحت به الأخبار الصحيحة، وإلا فجلَّت ذات الله أن يُحاط بها.

وكان **شيخنا الشيخ عليٌّ الخوَّاص** ﷺ[1] **يقول كثيرًا**: ما عرف الحق تعالى أحدٌ من حيث ما يعرف الحق تعالى نفسه أبدًا؛ لأن الأرواح المُدَبِّرَة إنما ظهرت بصورة مزاج القوابل، فلا تتعدى في التدبير ما تقتضيه الهياكل، ولا يمكن أن يظهر الحق تعالى فيها إلا بصورة ما تقبله، وما هي على صورة الحق في الحقيقة، وإنما المدَبَّر على صورة المدبِّر؛ إذ لا يظهر فيه منه إلا على قدر قبوله لا غير، «خلق الله آدم على صورته».

فلا يعلم من الحق ولا يرى منه إلا ما هو عليه الخلق، فمن اعتمد على العالم من هذا الوجه فقد اعتمد على أمرٍ محققٍ لا يتغير دنيا ولا أخرى، فليس الحق إلا ما هو عليه الخلق من العلم به، وهو تعالى في نفسه على ما عَلِم، وله في نفسه ما لا يصحُّ أن يُعلم أصلاً، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ واللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران:٩٧).

---

(١) هو الولي الكامل العارف بالله تعالى سيدي عليٌّ الخوَّاص البرلسي، شيخ المصنِّف رضي الله عنهما، وقد ترجمه في «الطبقات» قائلاً: كان ﷺ أميًّا لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرفة كلامًا نفيسًا، تحيَّر فيه العلماء، وكان محل كشفه اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات، فكان إذا قال قولاً لا بدَّ أن يقع على الصفة التي قالها، وكنت أرسِل له الناس يشاورونه عن أحوالهم، فما كان قطُّ يحوجهم إلى الكلام، بل كان يخبر الشخص بواقعته التي أتى لأجلها قبل أن يتكلم، فيقول: طلِّق، مثلاً، أو شارك، أو فارق، أو اصبر، أو سافر، أو لا تسافر، فيتحير الشخص، ويقول: من أعلم هذا بأمري اهـ.



فالقدر الذي حصل تدبيره فيك هو [ربك الذي عبدته]، ولا تعرف إلا هو، وهو العلامة التي يُعرف الحق تعالى بها في الآخرة، وهي في الدنيا في العموم على الغيب، وفي الآخرة على الكشف، فالعامة في الدنيا يعلمونها من أنفسهم، ولا يعلمون أنها المعلومة لهم.

ويقول فيها أحدهم: (ما عوَّدني الله إلا كذا وكذا)، وهذا العلم[1] الذي نبَّهتك عليه من العلم بالله ما أظهرته باختياري، ولكن حكم الجبر حُكْمَه به عليَّ، فتحفَّظ به، ولا تغفل عنه؛ فإنه يعلِّمك الأدب مع الله تعالى.

وإذا فهمت هذا علمت أن الحق تعالى إنما هو معك بحسب ما أنت عليه؛ وما أنت معه، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد:٤). ولم يقل قط: (وأنتم معه)؛ إذ لا يصحُّ أن يكون أحدٌ مع الله، فالله مع كل أحدٍ بما هو عليه ذلك الواحد، ولا يصحُّ التجريد عن التدبير أبدًا؛ لأنه لو صحَّ لبطلت الربوبية، وهي لا تبطل؛ فالتجريد محالٌ، فلا تعقل إلهك إلا مدبِّرًا فيك، ولا تعرفه إلا من نفسك، فنفسك عرفت، والسلام.

وقد قال أبو بكر الشبليُّ[2] ﷺ: إني لا أشتهي رؤية الله تعالى. فقيل له: لِمَ؟ فقال: أُنزِّهه عن رؤية مثلي. فقال له بعض العارفين ﷺ: نفس شهودك أنك أنت

(١) في هامش (ب)، نسخة: الأصل: بدلاً من العلم.

(٢) هو الولي الكامل العارف بالله تعالى أبو بكر بن دلف بن جحدر الشبلي، وقيل: اسمه جعفر ابن يونس كما حكاه الشيخ السلمي، كان إمام أهل الورع والأحوال، كان واليًا بنهاوند والبصرة، صحب الشيخ الجنيد والصناج والطبقة، وصار أوحد وقته علمًا وحالاً، تفقَّه على مذهب الإمام مالك، وكتب حديثًا كثيرًا، وله كلامٌ كثيرٌ، منه: سهو طرفة عينٍ عن الله لأهل المعرفة شركٌ. وتوفي قُدِّس سرُّه سنة أربعٍ وثلاثين وثلثمائةٍ، ودُفن بمقبرة الخيزرانِ. وانظر: كتابنا الإمام الجنيد سيد الطائفتين.



الناظر أقبح من عدم تنزيهك، ويا ليت شعري! أيُّ نظرٍ لك من ذاتك حتى تنظر به، وهل ينظره تعالى إلا هو!

و[في] بعض الهواتف الربانية: (جهلني عبادي فلم يعرفوني، وكيف يدَّعون معرفتي وأنا لا جسم ولا معنى؟! ولو عرفوني في الدنيا ما أنكروني حين أتجلى لهم في القيامة، فهم لعلامتهم عابدون لا لي، ولعين ما أنكروه مقرُّون، فمن قال منهم إنه عبدني فقد كذب) انتهى.

ولا يخفى أن ذلك في حق الضعفاء من المؤمنين، أما العارفون فلا ينكرون الحق تعالى في تجلٍّ من تجلياته؛ لاطلاعهم في دار الدنيا على المرآة الكبرى الجامعة لسائر الصور، المتفرع منها كل معرفةٍ في العالم، فهم يوم القيامة واقفون لا يتكلَّمون، ولا يستعيذون منه كما استعاذ غيرهم، حتى تنقضي جميع التجليات.

وقد علموا من الله تعالى أنه لا يريد منهم أن يُعرِّفوه لأحدٍ من المنكرين في ذلك اليوم العظيم؛ ليجنوا كلهم ثمرة اعتقادهم في دار الدنيا.

فصل

في قوله ﷺ: «إنَّكم سَتَرَون ربَّكم كما تَرَوْنَ القمرَ ليلةَ البدرِ»[1].

---

(١) حديثٌ صحيحٌ: رواه البخاري (٧٤٣٤)، (٧٤٣٥)، (٧٤٣٦)، (٥٥٤)، (٥٧٣)، ومسلم (١/ ٤٣٩)، وأبو داود في السنن (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١)، والنسائي في الكبرى (١/ ١٧٦)، وأحمد في المسند (٤/ ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٥)، وفي السنة (٣٧، ٣٨، ١٨٣)، وابن ماجه (١٧٧)، والحميدي في مسنده (٧٩٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٤٦-٤٥٠)، والطبري في تفسيره (١٦/ ٢٣٣)، وابن خزيمة في التوحيد (ص١٦٧، ١٦٩)، والآجري في كتابي الشريعة (٢٥٨، ٢٥٩)، والبيهقي في الاعتقاد (٥٠)، وذكره المصنف في مختصره لاعتقاد البيهقي=



وفي روايةٍ: «كَمَا تَرَونَ الشمسَ فِي الظهيرةِ لَيْسَ دُوْنَهَا سِحَابٌ»[1].

اعلم أن النور الذي يتجلى الحق تعالى فيه في الآخرة إنما هو نورٌ لا شعاع له، فلا يتعدى ضوؤه نفسه، ويدركه البصر في غاية التجلي والوضوح.

فمعنى قوله: «كما ترون القمر ليلة البدر»: يعني إذا كُثُفَ ليلة بدره؛ لأن عند ذلك يدرك البصر المثال المشبَّه بالقمر إدراكًا محققًا.

ويؤيده قوله ﷺ لما قيل له: كيف رأيت ربَّك يا رسول الله؟ قال: «نورٌ أنَّى أراه»[2]، فما رأى ذلك النور، وهو نورٌ شعشعانيٌّ، والأشعة تذهب بالأبصار، وتمنع

=

بتحقيقنا- والسنن الكبرى (١/ ٤٦٤)، والخطيب في تاريخ بغداد (١١/ ٤٦٦)، والبغوي في معالم التنزيل (٤/ ٢٣٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٩٦-٢٩٧)، والمعجم الأوسط (٢/ ١٩٤)، (٨/ ٩٠)، والدراقطني في الرؤية (١٠٦)، وكذلك (١٣٧)، (١٤٩)، (١٥٥)، (١٦٣)، (١٦٥)، بتحقيقنا. قلت: وألفاظ هذا الحديث وطرقه كثيرةٌ.

(١) رواه البخاري (١/ ٢٧٧)، ومسلم (١/ ١٦٤)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٤٥٧).

(٢) قال سيدي عبد القادر الأمير في «المواقف» في الكلام على هذا الحديث: والتحقيق عندنا أنه رآه يقظةً ليلة الإسراء، وما زاغ بصره وما طغى، وجوابه للسائل إنما لكونه عرف منه أنه لا يعرف إلا رؤية الذات البحت مجردًا عن المظاهر، ولا يعرف هذا السائل أمر التجلي، فكان هذا الجواب الساذج أولى به، وإمَّا أن يكون السائل لا يعرف إلا الرؤية المعتادة عند العامة التي تمنع أنوار الأشعة من تحقيق ما رأى فورَّى له ﷺ بأن الحق تعالى اسمه النور، وأمر النور في منع تحقيق الرؤية مشهورٌ، ما قال: (ما رأيته)؛ لأن هذا السائل لا يعرف أن من رأى الحق إنما يراه ببصر الحق لا ببصره المقيد، فإنه قال: (فإذا أحببته كنت سمعَه وبصره) الحديث اهـ.

ثم قال: فمحمدٌ ﷺ رأى ربه يقينًا في مظهرٍ، وهو التعيُّن الأول، وهو الخاصُّ بمحمدٍ ﷺ، لا يشاركه فيه غيره من رسولٍ أو مَلَكٍ، والرؤية في غير تعيُّن محالٌ، وهذه الرؤية التي حصلت لمحمدٍ ﷺ هي التي سألها موسى، فمنعها على حسب سؤاله لا مطلقًا اهـ. ثم قال: والمحققون

=



من إدراك من تنشقُّ عنه عند تلك الأشعة.

واعلم يا أخي أنه لم يبلغنا أن أحدًا رأى ربَّ العزة بعين رأسه في الدنيا غير رسول الله ﷺ وأما رؤيته تعالى في المنام فوقعت لكثيرٍ من الأمة ولرسول الله ﷺ.

فروى الطبراني وصححه عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رأيتُ ربِّي ﷻ اللَّيلة فِي صورةِ شابٍّ له وفرةٌ، وفِي رجليه نعلان من ذهبٍ، وعلى وجهه فراشٌ من ذهبٍ، وعلى رأسه تاجٌ يلتمع البصر**»[1] انتهى.

وقد استنكر بعض العلماء هذا الحديث، وما كان ينبغي له الاستنكار، وذلك لأن للحق تعالى تجليًا في خزانة الخيال في صورةٍ طبيعيةٍ، بصفاتٍ طبيعيةٍ، فيرى النائم في نومه تجسد المعاني في صور المحسوسات، هذه حقيقة الخيال، فيجسد ما ليس من شأنه أن يكون جسدًا، لا تعطي حضرته إلا ذلك، فحضرة الخيال هي أوسع الحضرات؛ لأن فيها يظهر وجود المحال، فإن الله تعالى لا يقبل الصور، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة، كما قبلها في تجلِّيه يوم القيامة في صور المعتقدات، فقد قَبِلَ محال الوجود الوجود في هذه الحضرة.

=

من العارفين لا يقولون إنهم يرون الحق تعالى حال شهودهم، بل يقولون إنهم ما رأوه قطعًا، وإنما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق، فلا يشبه الشاهد منًّا إلا نفسه؛ لأن المشاهدة على قدر ما يعلمه منه، وإن كان العلم خلاف الشهود والرؤية فكل مشهودٍ معلومٌ ما شهد منه، وما كل معلومٍ مشهودٌ، فما يلزم من شهود الشيء العلم بحده وحقيقته، وإلا فما علمه؟! ولذا كان علمنا بالله شعورًا فقط، والشعور علمٌ إجماليٌّ يعطي أن ثَمَّ مشعورًا به، ولكن ما يعلم ما هو اهـ (ص٢٠٤، ٢٠٥).

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢٥/ ١٤٣)، وفي الأوسط (٥/ ٩٣)، وذكره الملا علي القاري في المصنوع (١/ ١٠٢)، وقد تقدم الكلام عليه.



وفي هذه الحضرة أيضًا يرى الإنسان الجسم الواحد في مكانين في آنٍ واحدٍ، كما رأى رسول الله ﷺ موسى عليه الصلاة والسلام ليلة الإسراء في السماء في حال كونه في الأرض، وقال: «رأيت موسى»[1]. وما قال: (رأيت روح موسى)، ولا (جسد موسى)، ونظير ذلك رؤية الإنسان في منامه جسمه في مدينةٍ أخرى، وعلى حالةٍ أخرى، يخالف حاله الذي هو عليه في بيته، وهو عينه لا غيره لمن عرف الوجود على ما هو عليه، ونظير ذلك أيضًا مشاهدة المقتول في المعركة في سبيل الله، وهو في حال رؤيتك عند ربِّه حيٌّ يُرزق ويأكل.

وقد رأيت في واقعةٍ وقعت لي طيرًا أبيض طويل العنق، أقبل، فابتلع الوجود العلوي والسلفي، وابتلعني من جملة العالم، فصرت أراه من خارجه، وأنا في جوفه، وما بقي له قرارٌ ينزل إليه ليستقرَّ، ولا سقفٌ يصعد إليه، ثم جاءت بعوضةٌ، فابتلعت ذلك الطائر بما حواه، ثم غابت عن العين.

وهذا نظير رؤية آدم في حديث القبضتين، حين قيل له: «يا آدمُ، اخترْ أيَّهما شئت. فقال: اخترتُ يمينَ ربِّي. وكلتا يديه يمينٌ مباركةٌ، فلما بسط الحق تعالى يده فإذا فيها آدم وذريته»[2] الحديث.

فآدم في هذه القصة في القبضة، وهو عينه خارجٌ عنها، فانسخ يا أخي حكم عقلك، حتى تجمع بين الضدين، وتصدق رسولك ﷺ فيما أخبرك به مما أحاله عقلك؛ لأنك لا تتعقل شيئًا قطُّ من ذلك، وميزان العقل موجودٌ معك، ولولا أن

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٢٤٣)، وذكره ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٨٤).

(٢) حديثٌ صحيحٌ: وهو حديثٌ طويلٌ، رواه الترمذي (٥/ ٤٥٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٤)، وابن خزيمة في التوحيد (ص٦٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٤١٠، ٤١١)، وصححه الترمذي، والحاكم، والذهبي في الأربعين في صفات ربِّ العالمين (٧٥).



حضرة الخيال تقبل المحال ما قدر العقلاء على فرض المحال؛ لأن العاقل لولا صوَّره في نفسه ما قدر على فرضه، وإنما صحَّ لنا رؤية الحق تعالى في المنام مع حديث: «**إنَّكم لَنْ تروا ربَّكم حَتَّى تموتوا**»[1]، لأن النوم أخو الموت، فلما كان الموت يطلق على النوم بضربٍ من التشبيه قلنا بصحة رؤية الحق تعالى فيه، وكذلك لما تجلى الحق تعالى للجبل خرَّ موسى صعقًا، وصار الجبل دكًّا، فما أطاق موسى الكلام حتى صُعق، وتحلل التركيب منه. وكان الدكُّ للجبل بمنزلة الموت له، حتى أطاق سماع الخطاب؛ إذ السماع[2] لمن لا مثل له كالرؤية لمن لا مثل له سواء.

فهذا هو السبب المجوِّز لرؤية الحق تعالى في الحياة الدنيا في المنام.

وكان أبو يزيد ﷺ **يقول:** الحقيقة تأبى أن يكلم الحق تعالى غير نفسه، أو يسمعه غير نفسه؛ فإنه تعالى إذا أراد أن يكلِّم عبدًا لا بدَّ أن يحبَّه، وإذا أحبَّه كان سمعه وجميع قواه، فما سمعه تعالى حقيقةً إلا هو.

ومن المحال أن يطيق حادثٌ سماع كلام القديم أو يتعقَّله، ولم يكن الحق تعالى لسانه عند النجوى، ولذلك كان ﷺ مع كماله يغيب عن نفسه وإحساسه عند الوحي.

مطلب: في حقيقة النوم

واعلم أن حقيقة النوم أنه برزخٌ بين الموت والحياة، فالنائم لا حيٌّ ولا ميتٌ،

(١) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه النسائي (٤/ ٤١٩)، وابن أبي عاصم في الآحاد (٢/ ٤٤٦)، والطبراني في الشاميين (٢/ ١٨٥)، وأبو نعيم في الحلية (٥/ ١٥٧).

(٢) **قال سيدي محمد وفا** ﷺ **وعنَّا به**: السماع هو إصاخة القلب لناطق الغيب من وراء حجاب العزة، بشرط خمود الحسِّ وانقطاع خبر الفكرة، وحقيقته: تمييز الخبر المطابق لعينه من عكسه، وغايته: فهم معاني الكلمات الواجبة المتعلقة بحروف الإمكان الكائنة بمراد القول الإلهي في لوح الحدوث، المحيط بذات الكثرة التي لا تتناهى بالعدد، ولا تنقطع من تواصل المدد اهـ.



فله وجهٌ للموت ووجهٌ للحياة، فهو أخو الموت من وجهٍ واحدٍ، لا من الوجهين.

قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ (النبأ:٩): يعني راحةً لكم، ولتألفوا حالكم في البرزخ بعد الموت، فإن حالكم فيه كالنوم في الصورة.

قال شيخنا ﷺ: ومحل النوم ما تحت الكواكب، ومقعر فلك القمر خاصَّةً، فالملك لا رؤيا له؛ لأن نشأته غير عنصريةٍ، هذا حكم الدنيا، وأما في الآخرة فمكان الرؤيا ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة، ولذلك كان أهل النار ينامون في بعض الأوقات، نسأل الله العافية.

فصل

في شهود الطائفة رضي الله عنهم

مطلب: الفرق بين الرؤية والشهود

الشهود الذي تقول به الطائفة ليس هو الرؤية بل هو غيرها، فهو الله تعالى مشهودٌ لنا في الدنيا غير مرئيٍّ، فلا يلتبس عليك الأمر. ومن الفرق بين الرؤية والشهود: أن الشهود هو ما تمسكه من نفسك من شاهد الحق المشار إليه، بخبر: «**اعبدَ الله كأنَّك تراهُ**»[1]. فإن في ذلك إدخال الحق في حكم الخيال.

فقوله: (كأنك تراه) هو شاهد الحق الذي أقمته في نفسك، وهذه هي درجة التعليم، ثم يرتقي العبد من هذه الحالة إلى حالة الخصوص، وهو شهود كونه تعالى يراك ولا تراه، وذلك أنك إذا ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلا فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك.

---

(١) **حديثٌ صحيحٌ**: رواه البخاري (٥٠)، (٤٤٩٩)، ومسلم (٩).



وإذا تحققت ذلك علمت عجزك عن رؤيته تعالى؛ لتقييدك وإطلاقه، وضيقك وسعته. فإذا عرفت ذلك بقيت مع نظره المحقق إليك لا مع نظرك إليه؛ لأن نظرك يقيِّده ويحدده، وهو المنزَّه عن الحدود. فعُلم أنه لولا تخيل العقل الحق تعالى للأصاغر في القبلة ما تعقلوا من يتأدبوا معه.

وأما الأكابر فلا يحتاجون إلى هذا التخيُّل؛ ولذلك كان القطب دائمًا خلف الحجاب لا يرى ربه حتى يموت، فافهم.

ومن هذا الفرق أيضًا بين الرؤية والشهود: أن الرؤية لا يتقدَّمها علمٌ بالمرئيِّ، بخلاف المشاهدة يتقدَّمها علمٌ بالمشهود، وهو المسمَّى بالعقائد، ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الشهود حين التجلي الأخروي، ولا يكون في الرؤية إلا الإقرار.

وأنشدوا:

قلوبُ العارفينَ لَهَا ذِهَابٌ   إذَا هي شَاهَدَتْ مَنْ لا تَرَاهُ

وذَا مِنْ أَعْجَبِ الأشْيَاءِ فِيْنَا   نَرَاهُ ومَا نَرَاهُ إذَا نَرَاهُ

دليلي إذْ يقولُ رَميت عبدي   فلا تعجبْ فَمَا الرَّامِي سِوَاهُ

فما سُمِّي الشاهد شاهدًا إلا لأن ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده، فكل مشاهدةٍ رؤيةٌ، وما كل رؤيةٍ مشاهدةٌ، قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ (هود:١٧).

ومن هنا سأل موسى عليه السلام الرؤية بقوله: ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف:١٤٣). وما قال: (أشهدني)؛ فإنه تعالى كان مشهودًا له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسولٍ من أولي العزم، ولا يغيب عن بعض الأولياء[1]! فما طلب موسى

---

(١) من هنا سقط كبير في (ب) يزيد على صفحتين.



إلا تعجيل التجلي الخاصّ به في الآخرة، حين طلب مقامه سؤال ذلك في الدنيا[1].

وأما شهوده تعالى الذي يشهد الأولياء فذلك خُبره وديدنُه من مقام ولايته.

واعلم أن الدليل البرهاني يقضي برفع المناسبة بين العالم وبين هُويَّة الحق تعالى، فلا بدَّ في رؤية من رأى من مناسبةٍ بينه وبين المرئيِّ، ولا يصحُّ ذلك إلا إذا صار الحق تعالى بصرًا لعبده، فإذا صار بصرًا لعبده ذلك رآه لا محالة، ويكون ممن رأى الحق بالحق، فالرائي حينئذٍ عبدٌ، والمرئيُّ حقٌّ، والمرئيُّ به حقٌّ.

فما رأى الحق حقيقةً غير نفسه من حيث هُويَّته، وهذه أكمل رؤيةً تكون حيث كانت.

ومحل قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) ما إذا لم يكن الحق بصر العبد.

فتفطَّن يا أخي لهذه المسألة؛ فإنها دقيقةٌ جدًّا.

فإنك تعلم بها أن لله تعالى عبادًا عجَّل لهم رؤيته في الدنيا حين كان بصرهم، وله عبادًا يرونه في الدنيا بأبصار إيمانهم، وفي الآخرة البرزخية بأعين خيالهم يقظةً، ونومًا، وموتًا، فعلم أن من لازم الشهود الرؤية بخلاف الرؤية، وإن كان الرائي لا يحيط بالحق تبارك تعالى[2].

وأنشد:

إذا أشْهَدتَ فاثبتْ يَا غُلاَمُ تصحُّ لَكَ المكانةُ والمقامُ

---

(١) وهذا من ذخائر نفائس الصوفية التي لا تجدها عند غيرهم.

(٢) أي لأنها رؤية إدراك لا رؤية إحاطة المشار إليها بقوله تعالى:﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣).

فتشهدَهُ بِعَقْلِكَ فِي حجابٍ ... ولَيْسَ لَهُ الوراءُ ولا الأمامُ
تقوم بِهِ وتقصدُه ومَا هُوْ ... بمقصودٍ لَنَا وهو الإمامُ
وتَسْكُن عِنْدَ رؤيتِهِ سكونًا ... يكون به التحقُّقُ والسَّلامُ

وأنشدوا في الرؤية:

فَرؤيةُ الله لاَ تُطَاقُ ... لأنَّهَا كُلَّهَا محاقُ
فَلَو أطَاقَ الشهودَ خلقٌ ... لَطَاقَهُ الأرضُ والطباقُ
فَلَمْ تكُنْ رؤيتِي شُهُودًا ... وإنَّمَا ذلكَ انفهاقُ

فحكم الشهود حكم شهودك صورتك في المرآة سواء، فصورتك دائمًا حائلةٌ بينك وبين ذات المرآة.

وقد أشار إلى ذلك قوله ﷺ: «اعبدَ الله كأنَّك تراهُ»[1] بكاف التشبيه للزوم الحجاب المانع للعابد من الرؤية، وهو شهوده أن المرئي غير الحق تعالى، فهو يراه ولا يعرفه مع أنه مشهودٌ له.

وكان شيخنا ﷺ يقول: الخطاب مع الغيبة أقوى [في][2] التنزيه مع الخطاب مع المواجهة والحضور؛ لأن الحقائق تعطي أنك ما حضرت إلا معك، أو مع المثال القائم من صورتك، فمعك حضرت لا مع ربك، أين التراب من رب الأرباب؟! فاعلم ذلك.

ولا يغيب شهوده عنك في رجوعك إليه؛ لئلا تتخيل أنك رجعت إلى أعلى منك، فإنك ما رجعت حقيقةً منك إلا إليك، والحق تعالى لا يرجع إليك إلا بك لا به؛ إذ ليس في الوسع أن يطيقه مخلوقٌ.

---

(١) تقدم في سابقه.

(٢) بالأصل: من، وهو تصحيف وما أثبتناه للصواب أقرب.

وتأمل قوله لمحمد ﷺ: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾ (هود:١٢٣)، كيف أتى بضمير الغائب في قوله «فَٱعۡبُدۡهُ»: أي لا تعبده من حيث أنت، فإنك إن عبدته من حيث عرفتَهُ فنفسَك عبدتَ، وإن عبدته من حيث لم تعرفه فَنَسَبْتَهُ إلى المرتبة الإلهية عبدت [المرتبة][1]، وإن عبدته من غير مظهرٍ ولا ظاهرٍ ولا ظهورٍ بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فقد عبدته. وهو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾: أي ولا تقل: أنت المدرَكُ بالأبصار.

فإن الغيب لو أُدرِكَ بها ما كان غيبًا، واعبد ذاتًا منزهةً مجهولةً، لا تعرف منها سوى نسبتك إليها بالافتقار؛ لأن من عبد ذاتًا منزهةً مُدرَكةً فما عبد إلا صورة نفسه في المرآة، فما فوق معرفة من عبد ذاتًا مجهولة معرفة؛ لأنه حينئذٍ يكون معروفُها[2] لا تحديد فيه، فسبحان من علا في نزوله ونزل في علوه، ثم لم يكن واحدًا منهما، ولم يكن إلا هما لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

وقد قدَّمنا أنه لا يتمكَّن لكَ أن تحضر مع ربِّك إلا على قدر ما تعطيك مرتبتك لا غير، وأن علمك بأن الله تعالى يراك أقوى في التنزيه من رؤيتك له؛ لأنك لا تراه إلا بصورة المقابلة والتحديد، وقول من قال: (بلا تحديدٍ) إنما هو تسْتيرٌ على العوامِّ؛ إذ التنزيه لهم أولى؛ لقصورهم عن فهم الأمور على وجوهها الواردة في الشريعة.

ومن هنا أنكرت المعتزلة الرؤية مطلقًا، فردُّوا الأحاديث والآيات[3] الواردة في الرؤية، وما كان ينبغي لهم أن يقولوا ذلك إلا في رتبة الإطلاق التي هي حضرة الذات، فإن التجلي في رتبة التقييد والتمثيل قد ثبت في الأخبار الصحيحة، واكتفى

---

(١) هذه اللفظة أثبتها الناسخ بقوله: «لعله: عبدتَ المرتبة». وهو أقرب للصواب.

(٢) أي الحق تعالى.

(٣) نهاية السقط في المخطوط (ب).



الحق سبحانه من عباده أن يعبدوه على التخيل دون الرؤية، كما مرَّ، وكما في قوله ﷺ: «إنَّ اللهَ في قبلةِ أحدكم»[1]، ومعلومٌ أن المصلي لا يرى إلا الحائط أو الأرض، فما بقي إلا التخيل، ولا يزال المتخيل مراقبًا لما تخيله حتى يقوى، وفي الحقيقة ما أُمرنا بالسجود للقبلة[2] إلا لكون الله فيها ومعها، فإذن العبد قبلةٌ للحق تعالى في صلاته، كما أن الحق قبلةٌ للعبد.

واعلم أنا قد افترقنا عن عُبَّاد الأوثان بأن وضعنا اسم الإله على مسمَّاه، ونسبنا ما ينبغي لما ينبغي بالإذن، وهم وضعوا اسم الإله على غير المسمَّى، فأخطأوا، فسُمُّوا جهلاء أشقياء، ونحن سُمِّينا علماء سعداء، فهم عُبَّاد الاسم فقط، ونحن عُبَّاد الاسم والمسمَّى، فوقع التمييز بيننا وبينهم. وأيضًا فإن التخيل مأذونٌ فيه، ولا كذلك الأوثان المحسوسة، فعُلِمَ أن السجود وإن كان لله فلا يقع في الحسِّ أبدًا إلا لغير الله؛ لأنه تعالى بكل شيءٍ محيطٌ، والجهات كلها نسبتها إلى الحق تعالى، أو نسبة الحق إليها، على السواء، وإنما كان لا يصحُّ سجود من خرَّ على قفاه وإن كان الحق تعالى خلفه كما هو أمامه لأن الله تعالى ما راعى إلا وجهه المقيَّد بمقابلة العبد، كما أنه لم يراعِ من جهات العبد سوى وجهه.

وقد قررنا غير ما مرة في معنى قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ ﴾ (البروج: ٢٠)، أنه ما ثَمَّ إلا الله ونحن، وهو من ورائنا محيطٌ، فليس وراء الله إلا العدم المحض، الذي ما فيه حقٌّ ولا خلقٌ يُتعقَّل. وفي الحديث: «لَيْسَ وراءَ الله مَرْمَى»[3].

---

(١) ذكره المصنف في العهود المحمدية (ص٢٨٦، ٢٨٧).

(٢) أي إلى القبلة.

(٣) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٩٠١)، والبزار في مسنده (٣/ ٢٦٢)، وابن أبي الدنيا في التوكل على الله (٣٣).

فكلُّ ما تُخيِّل له وراء فليس هو الله، فهو تعالى المحيط بنا والوراء منا، لـه مـن كل جهةٍ لازمٌ لنا، فلا نراه أبدًا من هذه الحيثية؛ لأن وجوهنا إنما هي مقبلةٌ مصروفةٌ إلى نقطة المحيط؛ لأننا منها خرجنا فلم يتمكَّن لنا أن نستقبل بوجوهنا إلا هي، فهي قبلتنا، وهي أمامنا، ومن كان هذا نعته والأمر كُرِيٌّ، فبالضرورة يكـون الـوراء منـا للمحيط بنا، فإذا نظرنا إلى قوله:﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ (النجم:٤٢)، فـإنما يريـد بظهورنا لا بوجوهنا، فإن مشينا إلى المحيط القهقرى فهـو مـن ورائنـا محـيط؛ لأنـه الوجود، فلو لم يكن من وراءنا لكان انتهاؤنا إلى العدم، ولو وقفنا في العدم ما ظهـر لنا عينٌ، فمن المحال وقوفنا في العدم بعد الوجود؛ لأن الله تعالى الذي هـو الوجـود المحض من وراءنا محيط بنا، وإليه ننتهي، فيحول وجوده وإحاطته بيننا وبين العدم.

فلـيس بـين قولـه: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ وبـين قولـه: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾ تنافٌ كما توهم؛ إذ العالم بـين النقطـة والمحـيط، فالنقطـة الأول، والمحـيط الآخر، والحفظ الإلهي يصحبنا حيثما كنا، فيصرفنا منه إليه والأمر دائرة ما لها طرفٌ يُشهد فيوقف عنده.

ولهذا قيل للمحمدي الذي له مثـل هـذا الكـشف[1]:﴿ يَـٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ﴾ (الأحزاب:١٣)؛ لكون الأمر دوريًّا، ﴿ فَٱرْجِعُوا﴾، فـلا يـزال العـالم سـابحًا في ذلك الوجود دائمًا إلى غير نهايةٍ؛ إذ لا نهاية هناك، ولا يزال وجه العالم أبدًا إلى الاسم الأول الذي أوجده ناظرًا، ولا يزال ظهر العالم إلى الاسم الآخر المحيط الذي ينتهي إليه، فإن العالم يَرى من خلفه كما يَرى من أمامه، ولكـن يختلـف إدراكـه بـاختلاف الحال عليه، ولولا الاختلاف ما كان فرقان.

وإذا قد علمت أن جميع الجهاتُ عند المصلي حقيقة قبلة، كما يشير إليه قول الله

(١) هذا يكاد يكون تصريحاً من المؤلف ﷺ بكونه محمدي القدم.



تبارك تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١١٥)، فإيَّاك أن تتوهَّم أن نفسك قد أحاطت بها الجهاتُ كصورتك الظاهرة، ويبقى الحق تعالى في وهمك كالدائرة المحيطة بك؛ فإن نفسك ليست من عالم الحسِّ، بل كما ترى نفسك في غير جهةٍ كذلك تشهد الحق تعالى في غير جهةٍ.

وأما ظاهرك فإنما أمرك الحق تعالى بتوجُّهه إلى جهة الكعبة؛ لجمع هَمِّك على المركز، وظاهرٌ لظاهرٍ، وباطنٌ لباطنٍ.

فإن قيل: فمن يرى وجه الحق تعالى في كل جهةٍ كيف يميز المحظور من غيره؟

قلنا: رؤية الحق تعالى في الباطن رؤيةٌ مطلقةٌ غير مقيَّدةٍ، وليس في عالم الإطلاق تكليفٌ، ولا خطابٌ بابتلاءٍ، فافهم.

وكان شيخنا ﷺ يقول كثيرًا: العبادة لله تعالى بالغيب هي عين العبادة له مع الشهود على حدٍّ سواءٍ؛ لأن الإنسان وكل عابدٍ لا يصحُّ أن يعبد معبوده إلا عن شهودٍ إمَّا بعقلٍ أو ببصرٍ، فصاحب البصيرة(١) لولا شهده بها ما صحَّت له عبادةٌ، فما عبد إلا مشهودًا غائبًا، وإن كان يشهد تجليه في [الصور](٢) حتى صار يميزه من خلقه ويميز خلقه منه فقد عبده أيضًا على الشهود البصريِّ، ثم لا يكون له ذلك إلا بعد أن يراه بعين بصيرته.

---

(١) **قال سيدي محمد وفا ﷺ** وعنَّا به: البصيرة هي فقه القلب في حَلِّ إشكال مسائل الخلاف فيما لا يتعلق العلم به تعلُّق القطع، وحقيقتها: نورٌ يُقذف في القلب، يستدلُّ به العقل الخابط عشواءً على سبيل الإصابة، وقد أظله ليل الحيرة، وغايتها: النظر إلى الحق من الوجه الذي ينظر هو إليه منه اهـ.

(٢) ما بينهما، فك رمزه السرياني سيدي النابلسي.



فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كمُلت عبادته ظاهرًا وباطنًا. ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهلٌ بالأمرين جميعًا.

وأنشدوا:

حضوري مَعَ الحَقِّ فِي غيبتِي حضوري بِهِ فَهُوَ الحاضرُ
هو الباطنُ الحقُّ فِي غيبتِي وعِنْدَ حضوري هو الظاهرُ

واعلم أنه لا يلزم من تخيلك الحق تعالى في قبلتك ألا يكون في قبلة غيرك فيكون غيرك يعبد وهماً[1]؛ فإنك وإيَّاه على حدٍّ سواءٍ في ذلك، ولستَ أولى بالحق منه.

ومن المحال أن يكون الحق تعالى عند واحدٍ من عبيده، ولا يكون عند آخر، فإنه سبحانه عند اعتقاد كل معتقدٍ، كما أنه من وراء معلوماتهم.

فصل

في اتساع دائرة الولاية باتساع العلم بالله

لا يخفى أن دائرة الولاية في المرآة تتسع باتساع العلم بالله، ولذلك كان أكمل المرايا مرآة رسول الله ﷺ.

وأكمل الرؤية ما كان في مرآة رسول الله ﷺ؛ فإنها حاويةٌ لجميع مرايا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وذلك لأن تجليه تعالى في مرايا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أكمل من تجليه في مرايا غيرهم، لا سيما في باب الإيمان بما جاءت به الرسل

---

(١) في (أ): وهمك؛ وفي (ب): وهمه، والمثبت أقرب للصواب.



مما تحيله العقول، والكامل من لا يطأ مكانًا إلا فيه قدم الاتِّباع لرسول الله ﷺ أبدًا[1].

واعلم أن حظَّ كل إنسانٍ من النظر إلى الله تعالى في الدار الآخرة إنما هو على قدر ما عنده من وجوه الاعتقادات، فإن حصل على الجميع فحظُّه ما للجميع، لكنه نعيم علمٍ لا نعيم ذوقٍ؛ إذ لا يرقى أحدٌ في مرقاة أحدٍ، وإنما للناس الإشراف، فصاحب هذا المشهد يتلذذ بلذة كل معتقدٍ، فما أعظمها من لذةٍ!.

وأنشد الشيخ محيي الدين في ذلك:

عَقَدَ الخلائقُ في الإلهِ عَقَائِدًا ... وأنا شهدتُ جميعَ مَا اعْتَقَدُوهُ

لما بدَا في صورِهِم متحوِّلاً ... قَالوا بما شهدوا ومَا جحدُوهُ

قَدْ أعْذَرَ الشرعُ الموحِّدَ وحده ... والمشركونَ شَقَوا وإنْ عبدُوهُ

---

(١) قال الشيخ البيطار ﷺ في كتابه «النفحات الأقدسية»: إنما كان ﷺ مجلى الكمالات الإلهية الأعظم؛ لأن الله أوجب على نفسه ألا ترى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل ﷺ. ولذلك الإشارة بحمل الأمانة، فهو الكامل المطلق، ومنه كل كاملٍ بالكمال تحقَّق، فقد استحقَّ الأسماء الحسنى بذاته، والصفات العليا بشئونه واعتباراته:

مَلَكَ الوجود فكان تحت نعاله ... من مستواه إلى قرار الماءِ

فهو الأصل مالك الملك باقتضاء الذات، المعبر عن حقيقته بسائر الأسماء والصفات، فهو مرجع العبارات والإشارات، والإيماء والرمز والتصريح والكنايات، فلا مستند في الوجود سواه، ولا معتمد في الشهود إلا محيَّاه، فهذا المقام المحمود.

ثم قال: وهو المقام المحمود بسائر الأسماء والصفات، وإليه الإشارة بالوسيلة التي لا تكون إلا إليه ﷺ اهـ (ص ١٥٩).

قالوا: قال الشيخ الأكبر: اطلب رؤية الله في مرآة محمَّدٍ ﷺ، ولكن ببصر محمَّدٍ لا ببصرك، فتكون الرؤية على قدره لا على قدرك، وهذة أعظم رؤيةً لله تكون، وقد نصحتك وما أبقيت لك من النيحة شيئًا اهـ.



ويؤيِّد هذا ما قدَّمناه في الكلام على التجلِّي الأخروي من عدم إنكار العارفين للحق تعالى في تجلٍّ من التجليات بخلاف غيرهم.

وسمعت شيخنا ﷺ يقول: ليس المانع لنا من رؤية الحق تبارك وتعالى إلا شدة الظهور الذي هو كنايةٌ عن شدة القرب، قال تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (ق:١٦)، وتأمَّل الهوى لما اتصل بباصر العين لا نراه، وكذلك الماء إذا غطس الإنسان فيه وفتح عينيه لا يراه، فغاية القرب حجابٌ، كما أن غاية البعد حجابٌ.

وكان الجنيد ﷺ[1] يقول: الخلق حجابٌ على نفسه لا على الله تعالى، والله أعلم.

فصل

للخلق في مشاهدة ربهم ﷻ نسبتان:

نسبة تنزيهٍ، ونسبة تنزلٍ إلى الخيال بضربٍ من التشبيه.

فنسبة التنزيه: تجليه في: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ (الشورى:١١)

والنسبة الأخرى: تجليه في نحو قوله ﷺ: «**اعبُدِ الله كأنَّك تراهُ**»[2]. وفي قوله

---

(١) هو الولي الكامل العارف بالله تعالى أبو القاسم بن محمد الجنيد سيد الطائفة رضي الله عنهم، **قال عنه الشيخ الأكبر ﷺ:** هو سيِّد الطائفة، وكان من الفقهاء المعتقدين الشافعية، تفقه على أبي ثور، وكان يفتي بحضرته وهو ابن عشرين سنةً، لم تزل أعناق الفريقين له خاضعة، وعلى تبجيله مجتمعة اهـ. وانظر: كتابنا الإمام الجنيد سيد الطائفتين.

(٢) تقدم.



عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله فِي قبلةِ أحدِكم»[1]. وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١١٥).

ومعلومٌ أن (ثَمَّ) ظرف مكانٍ، وأن (وجه الله) حقيقته.

فالكامل من جمع بين التنزيه والتشبيه، كما سيأتي بسطه في الميزان إن شاء الله تعالى.

فصل

إذا كان الحق سبحانه وتعالى نوره سارٍ في جميع الموجودات صحَّ ارتباط الوجود به. ولولا ذلك الارتباط لما ظهر للوجود عينٌ؛ فالكون مرتبطٌ بالحق تعالى ارتباطًا لا يمكن الانفكاك عنه؛ لأنه وصفٌ ذاتيٌّ له.

ومن تجلى له الحق تعالى في هذه الصفة لم يتمكن له العزلة عن شيءٍ من الوجود؛ فإن النفس إذا أضاءت بالنور أبصرت ارتباطها بربها في كونها، وفي كل كونٍ، فلم ترَ عمَّنْ تعتزل.

وكذلك لا يصحُّ لصاحب هذا التجلي الفرار؛ لأنه يشهد أن الذي يفرُّ إليه هو الذي يفرُّ منه على حدٍّ سواءٍ.

فإن قيل: فكيف أمر الله تعالى بالفرار مع اتحاد العين؟

قلنا: إنما سوغ الفرار اختلاف النسب؛ فالنسبة هي التي جعلتك تفرُّ، فيفرُّ العبد من الاسم المنتقم إلى الاسم المنعم، ومن المذلِّ إلى المعزِّ، ونحو ذلك.

---

(١) تقدم.



واعلم أن هذا الارتباط الذي أشرنا إليه إنما هو بين الأسماء التي تطلب العالم، كالرب والإله والخالق والرازق، ونحو ذلك.

أما ما لا يطلب العالم كالاسم (الله) و(الأحد)، فلا ارتباط له بوجهٍ من الوجوه.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (العنكبوت:٦): أي غنيٌّ حتى عن الدلالة عليه من سائر ما اتخذه الناس دليلاً، فإنه ما ثَمَّ لنا دليلٌ قطُّ يوصل إلى الله؛ لأن الدليل غايته أنه موضوعٌ يدلُّ على واضعٍ وضعه، لا على حقيقة واضعه، كما سيأتي بسطه في فصل الهواتف إن شاء الله تعالى.

ولو أوجد الله تعالى العالم للدلالة عليه لما صحَّ له الغنى عنه، ولكان للدليل فخرٌ على المدلول؛ لكونه أفاد الدال به أمرًا لم يكن للمدلول أن يوصل إليه إلا به، وذلك يبطل الغنى.

فإن قيل: إذا كان الحق تعالى وراء كل مرمًى، فالذات الغنية عن العالمين وراء الله تعالى.

قلنا: ليس الأمر كما توهمت، بل الله تعالى وراء الذات، وليس وراء الله مرمًى، فإن الذات متقدِّمة على المرتبة بما هي مرتبةٌ، فكما نطلب نحن مرتبته لوجود أعياننا، كذلك يطلبنا لظهور مظاهره؛ إذ لا مظهر له إلا نحن، ولا ظهور لنا إلا به، فيه عرفنا أنفسنا، وبنا تحقق عين ما يطلبه الإله تعالى، فلا بدَّ للكامل من عينين: عينٌ ينظر بها الغني عن العالمين وعدم الارتباط به، وعينٌ ينظر بها الارتباط، فلا تصحُّ المنافرة أبدًا من جميع الوجوه، ومن يشهد هذا الارتباط زلت به القدم في مَهْواة من التلف.



وعلى ما قررناه ينـزل قول بعضهم بصحة الأنس[1] بالحق تعالى.

وقول بعضهم: أنه لا يصحُّ الأنس بالحق؛ لانتفاء المجانسة، ولهذا كانت الجن غير أنيسةٍ.

ثم اعلم أنه لا يلزم من اتصاف الذات بالألوهية وكونها طالبةً لها مضاهاة العلة والمعلول؛ لأنهما أمران وجوديان عندهم بخلاف الألوهية؛ فإنَّها نسبةٌ عدميَّةٌ لا وجوديَّةٌ، فافهم؛ فالوجوه كدائرةٍ انعطف أبدها على أزلها، فلم يُعقل إلهٌ إلا ومعه مألوهٌ، ولا عُقل ربٌّ إلا وعُقل معه مربوبٌ، ولكن لكل معقولٍ رتبةٌ ليست عين الأخرى، كما نعلم أن بين الخاتمة والسابقة تمييزًا معقولاً، يقال عن الواحدة: سابقةٌ، وعن الأخرى: خاتمةٌ.

فإن لم تعرف ربك هذه المعرفة وتشهد هذا الارتباط فما عرفت ربك أصلاً، وهذا كله مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص:٧٥).

---

(١) قال المصنف ﷺ في «القواعد الكشفية» في الكلام على الأنس بالله: أن ذلك لا يصحُّ لأحدٍ من الأولياء؛ لما تقدم من الجهل بكنه الذات.

وقد قال الولي الكامل سيدي علي بن وفا رحمه الله: (لا يصحُّ الأنس بالله تعالى لأحدٍ من المحققين، وما أنس إلا بما منه من التقريبات لا بذاته تعالى).

قلت: وقد أجمع أهل الطريق على ما قاله سيدي علي بن وفا رحمه الله تعالى، وقالو: الأنس لا يصحُّ إلا بالمشاكلة والمناسبة، وليس بين الخلق وربهم مشاكلةٌ ولا مناسبةٌ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا اهـ.

ثم قال: إيَّاك أن تقول إنك أنست بالله تعالى عينًا؛ فإن ذلك لا يصحُّ، وقد سمعت مرة هاتفًا يقول: (إذا كان كل شيءٍ خطر ببال عبدي فأنا بخلافه، فكيف يصح له مناجاتي على الكشف والشهود والأنس بي) اهـ (ص٥٨).



وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾ (يس:٧١)، ونحو ذلك؛ فإنه وصل الخلق به.

وأنشدوا:

العبدُ مرتبطٌ بالربِّ ليسَ لَهُ	عنه انفكاكٌ يُرى فِعْلا وتقديرًا
الذلُّ يصحبُه فِي نفسِهِ أبدًا	فلا يزالُ مَعَ الأنفاسِ مقهُورًا

وأنشدوا أيضًا:

فالربُّ والمربوبُ مرتبطان	ثُنِّي الوجود بِهِ وليس بثانِ
مَا إن رأيتُ ولا سمعتُ بمثلِهِ	إلا الذي قَالوه فِي العُمَرانِ

يريدون أبا بكر وعمر؛ فأبو بكر مُنتفٍ، فلم يظهر له اسمٌ في العُمَرَان، وهو ثابتٌ في ضمير التثنية، فعُلم من هذا التحقيق أنه ما ثَمَّ بيننا وبين الحق تعالى بونٌ معقولٌ أبدًا؛ لارتباط الحضارات ببعضها، وإنما هو بونٌ مشروعٌ، يميِّز العبد من الربِّ، وانظر إلى نداء الحق لنا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ (البقرة:٢١) فإن التأيُّه مشعرٌ بالبعد.

وكذلك نحن نقول: (يا ربَّنا)، ففصل تعالى نفسه عنَّا، كما فصلنا نحن أنفسنا عنه، ولا حلول ولا اتحاد، كما سيأتي بسطه في الميزان، فكل من لم يميز الخلق من الحق تعالى فهو في حيرةٍ، ما يدري ما يعبد.

وقد سُئل رسول الله ﷺ: أين كان ربُّنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقال: **«كانَ فِي عماءٍ، مَا فوقه هواءٌ وما تحته هواءٌ»**[1].

و(ما) نافيةٌ ولا موصولةٌ بمعنى الذي، فالعماء أول رتبةٍ تميَّز الحق تعالى بها عن خلقه، وهو أول موصوفٍ قَبِلَ كينونة الحق تعالى فيه، فهو برزخٌ بين الحق والخلق.

(١) رواه الترمذي (٣١٠٩)، وأحمد في المسند (٤/ ١١)، وابن ماجه (١/ ٦٤)، ومحمد ابن أبي شيبة في العرش (٧) بتحقيقنا، من حديث أبي رزين مرفوعًا.

وقد قررنا غير ما مرةٍ في معنى قوله ﷺ: «لو دليتم بحبلٍ لهبطَ عَلَى الله»[1] أن كل جوهرٍ في العالم العلوي والسفلي مرتبطٌ بحقيقةٍ إلهيةٍ؛ لأن الحق تعالى من حيث ذاته لا يتصف بالتحيُّز، فهو تعالى مستوٍ على العرش، ولو دلى أحدٌ من العرش لهبط على الله.

وفي بعض الآثار: أن أربعة أملاكٍ اجتمعوا عند الكعبة، واحدٌ نزل من السماء، وآخر صاعد من الأرض، وآخر من ناحية المشرق، وآخر من ناحية المغرب، فسأل كل واحدٍ منهم أصحابه، فكلهم قال: (جئت من عند الله).

ويؤيده حديث: «إنَّ اللهَ احتَجَبَ عَنْ العقولِ كَمَا احتجبَ عَنْ الأبصارِ، وإنَّ الملأَ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه»[2].

وأنشدوا في ذلك:

إذا حَطَّ الوليُّ فَلَيْسَ إلا ... عروجٌ وارتقاءٌ في علوٍّ
فإنَّ الحَقَّ لا تقييدَ فِيْهِ ... ففي عين النوى عين الدنوّ

فصل

العارفون عرفوا الحق بالحق

العارفون بالله تعالى عرفوا الحق تعالى بالحق، وغيرهم عرف الحق تعالى بنظره وفكره.

---

(١) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٦١)، وعزاه لأحمد، وقال: فيه عبد الحكم بن عبد الملك، وهو ضعيف متروك الحديث.

(٢) أورده على سبيل الاستدلال التقي الحصني في دفع شبه من تمرد (ص٢٠).



فمن عرف الحق تعالى بالحق رآه تعالى في كل شيءٍ، أو مع كل شيءٍ، أو عين[1] كل شيءٍ على حسب المشاهد، ومن عرفه بفكره شهده منعزلاً عن العالم ببعدٍ اقتضاه نظره، فيناديه الله تعالى من مكانٍ بعيدٍ.

مطلب: الفرق بين العلم والمعرفة

وقد ذكرنا في «العقائد الكبرى»:

أن مرتبة العقول العلم بالله تعالى لا المعرفة به، وبين العلم والمعرفة بونٌ بعيدٌ؛ إذ المعرفة متوقفةٌ على شهود صفات المعروف، وهذا لا يُدرك بالعقل، وإنما القلب السليم يدرك ذلك، ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله، فصاحب القلب مساوٍ لصاحب الكشف من نبيٍّ أو كاملٍ، فحظُّ كل عاقلٍ من العلم بالله تعالى علمه بوجود الحق ووحدانيته لا غير، وإلا فكيف يريد عبدٌ معرفة الحق تعالى بعقله، وما ثم من يقع عليه عينًا، ولا من يضبطه خيالاً، ولا من يحدده زمانًا، ولا من تعدده صفات أحكامٍ، ولا من تكيفه أحوالٌ، ولا من تميزه أوضاعٌ، ولا من تظهره إضافةٌ، فكيف يعرف العقل من لا يقبل هذه الصفات؟ وشرط المعرفة أن ترفع الخيال من القلب.

وقد ذكرنا في كتابنا «الجواهر والدرر»[2]: أن العلم بأمرٍ ما لا يكون إلا بمعرفةٍ قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمرٍ آخر يكون به بين المعروفين مناسبةٌ، لا بدَّ من ذلك،

(١) المراد أنه تعالى سِرُّهُ في عين كل شيء لا أنه بذاته عين كل شيء.

(٢) ذكر ذلك في «الجواهر والدرر الكبرى»، الذي ألفه في ذكر جملةٍ مما سمعه من شيخه سيدي عليٍّ الخواص ﷺ، وهو يختلف عن الكتاب المطبوع والمسمى بنفس الاسم، وبحوزتنا نسخةٌ منه، يسَّر الله لنا تحقيقها.



وقد ثبت بالأدلة أنه لا مناسبة بين الله وبين خلقه[1]، لا جنسًا، ولا نوعًا، ولا شخصًا، فليس علمٌ متقدمٌ بشيءٍ حتى ندرك به ذات الحق تعالى، وكيف يعرف العقل ذات ربه وبرهانه الذي يستند إليه الحس أو الضرورة أو التجربة، والباري سبحانه غير مدركٍ بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه، وأول المصنوعات جاهلٌ بالحق كآخر المصنوعات سواء، كما سيأتي بيانه في الهواتف، والله أعلم.

فصل

في نفي الجسم والجوهر والعرض في جانب الحق عَجَّلَ

قد نفى العلماء رضي الله عنهم الجسم والجوهر[2] والعرض في جانب الحق

---

(١) قال المصنف في «اليواقيت»: (فإن قلتَ): فهل إطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيحٌ في بعض الوجوه؟ (فالجواب)كما قاله الشيخ في الباب الثالث من «الفتوحات»: لا يصحُّ ذلك بوجهٍ من الوجوه اهـ.

وقال نقلا عن الشيخ أيضًا: فأيُّ نسبةٍ بين المُحْدَث والقديم؟! وكيف يصحُّ تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل؟! والله هذا محالٌ.

وقال: وما طلب الحق منا إلا العلم بوجوده وألوهيته، لا غير، وأما الحقيقة فلا، وإذا كان المبدع الأول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف تصحُّ مناسبة من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى! اهـ.

(٢) انظر في نفي كون الحق جوهراً عند المتكلمين: التمهيد للباقلاني (ص٧٥، ٧٨)، والشامل للجويني (ص٥٧١، ٥٨١) والإرشاد له أيضًا (ص٤٦، ٥١)، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي (ص٤١)، وتبصرة الأدلة (١/ ١٣٣، ١٣٩)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (ص١٥٥)، وأساس التقديس له (ص١٧)، وأصول الدين له أيضًا (ص٤١)، والمسامرة

=



تعالى غيرةً أن يشترك الحق تعالى مع كونٍ من الأكوان في حالٍ من الأحوال، وفي عينٍ أو نسبةٍ، فكان مقصودهم أن يلحقوا الأعيان بمطلق العدم.

وهذا هو المقام الذي يشير إليه الباطنية؛ فإنك إذا قلت لهم: الله موجودٌ. فيقولون: ليس بمعدومٍ.

فإذا قلت لهم: الله حيٌّ. فيقولون: ليس بميتٍ.

فإذا قلت لهم: الله قادرٌ. فيقولون: ليس بعاجزٍ. مجيبون دائمًا بالسلب؛ خوفًا من مشاركة الخلق للحق تعالى في ثبوت الوجود والحياة والقدرة، أو نحو ذلك.

فإن قيل: فهل يكون علم المنزه بأن الحق تعالى ليس (كذا) علمًا بالحق تعالى أم لا؟

قلنا: ليس ذلك علمٌ به؛ إنما هي نعوتك المحدثة، جردتَه تعالى عنها حين ظننت لحوقها به، فتميزت أنت عندك عن ذاتٍ مجهولةٍ لك من حيث ما هي معلومةٌ بنفسها، وما تميزت هي لك، فتأمَّل.

=

لابن أبي الشريف بشرح المسامرة للكمال بن الهمام (ص٢٤)، وشرح المواقف (٨/ ٦)، وشرح العقائد النسفية (١/ ٦٩، ٩٧).

وانظر في نفي الجسمية عليه سبحانه: اللمع للإمام الأشعرى (ص٢٣، ٣٤)، والتوحيد للماتريدي (ص٣٨، ٤٣)، والتمهيد للباقلاني (ص١٩١، ١٩٦)، والشامل للجويني (ص٤٠٩)، والإرشاد (ص٤٢)، وشرح الأصول الخمسة (ص٢١٦)، والمحيط بالتكليف (ص١٩٨)، وأصول الدين للبغدادي (ص٧٣)، وتبصرة الأدلة للمصنف (١/ ١٤٠)، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي (ص٤٢)، وأساس التقديس (ص١٦)، والمحصل (ص١٥٥)، وأصول الدين (ص٤٠)، والمسامرة (ص٢٥)، وشرح المواقف للإيجي (٨/ ٢٥)، وشرح مطالع الأنظار (ص١٥٧).

والحق الذي نعتقده: عموم التجلي الإلهي في سائر الوجود؛ لأنه لا يكـون إلا على صورة أمزجة العالم، ولذلك عُبِـدَ كثـيرٌ مـن دون الله مـن نـارٍ ونـورٍ وملائكـةٍ وعجلٍ وشجرٍ وكواكبٍ، وغيرها. ومن أقام ميزان الشرع بيده ميَّز ما أذن الله فيه مما لم يأذن.

وسبب دخول اللَّبس على الناس كون الحق تعالى وصف نفسه بصفات الخلق ووصف الخلق بصفاته، وإن كان الأصل في صفات الحـق الكـمال الـذاتي الـذي لا يقبل وصفًا من نعوت المحدثات، فلما تداخلت الـصفات الإلهيـة والكونيـة التـبس الأمر، وحينئذٍ لا يخلو من أن تكون هذه الصفات في جنابه تعالى حقًّا ثـم نعتنـا بهـا، وإما أن تكون لنا حقًّا ونعت هو نفسه بها توصيلاً لنـا، وخـبره تعـالى بهـا صـدقٌ لا كذبٌ، فإن كنا نحن الأصل فهو تعالى [مكتسب]، وإن كان هو الأصل فقـد كـسبنا إيَّاها.

قال شيخنا ﷺ: وهذه من أغمض المسائل في باب العلم بالله ﷻ؛ فإنه أضاف إليه نعوت المحدثات بإخبارٍ قديمٍ أزليٍّ، فمنها ما أشار به في إخباره بأنه [مكتـسبٌ] لبعضها مثل قوله: (حتى نعلم)، ومنها ما ذكره ولم يقيده [باكتسابٍ] ولا غيره.

والتحقيق في ذلك أن الصفات الإلهية على قسمين: صفة إلهية: تقتضي التنـزيه كالكبير والعلي، وصفة إلهية: تقتـضي التشبيه كـالمتكبر والمتعـالى، ونحـو ذلـك ممـا وصف الحق به تعالى نفسه مما يتصف به العبد.

فمن جعل ذلك نزولاً إلينا جعل الأصل للعبد، ومن جعل ذلك للحق صـفةً إلهيةً لا تعقل نسبتها إليه كان العبـد في اتـصافه بهـا يوصـف بـصفةٍ ربانيـةٍ في حـال عبوديته، فيكون جميع صفات العبد التي لا تقتـضي التنــزيه هـي صـفات الحـق لا غيرها، غير أنها لما تلبس العبد بها انطلق عليها لسان استحقاق للعبـد، والأمـر عـلى خلاف ذلك.



وهذا التحقيق هو الذي ارتضاه المحققون[1] من رجال الله: كأبي يزيد وأضرابه، وهو قريبٌ من الأفهام إذا وقع الإنصاف. وذلك أن العبد ما استنبطه ولا وصف به الحق ابتداءً من عند نفسه، وإنما الحق تعالى هو الذي وصف به نفسه على ألسنة رسله، وكُوشفت به الأكابر. ونحن ما كنا نعلم هذه الصفات إلا لنا بحكم الدليل العقلي.

فلما جاءت الشرائع وقد كان هو ولم نكن نحن علمنا أن هذه الصفات هي له بحكم الأصل، ثم سرى حكمها فينا منه، فهي له حقيقةٌ ولنا مستعارةٌ؛ إذ كان ولا نحن كما مرَّ.

فالأمر في هذه المسألة على ما مهدناه هيِّن المآخذ، قريب المتناول، فلا يهولنَّك ذلك إذا كان الحق تعالى هو الناطق وأنت السامع.

فإن نازعك أحدٌ في ذلك فليكن جوابك له: أنا ما قلته؛ هو قال ذلك عن نفسه، وهو أعلم بما نسبه إلى نفسه، ونحن مؤمنون به على حد علم الله فيه، وهذه أسلم العقائد.

فمن كشف له الحق تعالى صورة تلك النسبة كان على علمٍ من الله فيها ذوقًا[2] وشربًا، ولولا هذا الامتزاج والارتباط ما صحَّ أن يكون الإنسان والحيوان

(١) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: التحقيق هو ما يحصل معه القطع الذي يستحيل معه وجود النقيض، وحقيقته: وجدان وجودٍ في كشفٍ يستحيل معه الستر الموجب لتوهم الغيب، وغايته: بلوغ يوجب الوقفة؛ لاستحالة توهمٍ مطلوبٍ سيحصل اهـ.

(٢) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: الذوق هو إدراكٌ في القلب، يميز به بين أشخاص أصناف المعاني، هذا إذا صح من علة داء الشرك الخفي، وحقيقته: وجدان حلاوةٍ من التمنِّي في رياض تروض الرضا، وغايته: الاستغناء في تصور معاني الحقائق عن نصب الأدلة والبراهين السمعية والعقلية اهـ.



من نطفة أمشاج[1]. فأظهر الكل بالكل، وضرب الكل بالكل، فظهرنا به له من وجهٍ، وما ظهر هو بنا؛ لأنه الظاهر ونحن على أصلنا.

فسبحان الأعلى المخصوص بالأسماء الحسنى والصفات العلى، فالإنسان ظلومٌ بما غصب من هذه الصفات من حيث جعلها لنفسه حقيقةً، جهولٌ بمن هي له، وبأنها غصبٌ في يده. ومن أراد أن يزول عنه وصف المظلوم والجهل فليردَّ الأمانة إلى أهلها والأمر المغصوب إلى صاحبه.

واعلم يا أخي أن من هذا الالتباس ظهر القائلون بالاتحاد؛ لأن الاتحاد عبارةٌ عن تلبس العبد بالدعوى لصفة الرب، وذلك في غاية الجهل؛ إذ لا يصحُّ تلبس العبد بصفة الحق أبدًا، كما سيأتي بيانه في فصل الاتحاد الآتي قريبًا[2].

---

(١) جاء في هامش (ب): أمشاج: أي أخلاط من ماء الرجل وماء المرأة المختلطين الممتزجين.

(٢) قلت: مسألة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود قد كثر فيها الكلام من العالم والجاهل، فكثر الكلام، وتخبطت الآراء، وتنازعت، ونسبها ظلمًا وعدوانًا الكثير من الجهلة قديمًا إلى سيدنا الشيخ الأكبر وأكابر الأولياء: كالشيخ سيدي عبد الكريم الجيلي، والشيخ القونوي، والشيخ ابن سبعين، والشيخ ابن الفارض، وغيرهم رضى الله عن جميعم، وتبعهم على ذلك أتباعهم من المتأخرين، وإن شئت قلت: أعوانهم في تلك الجهالة، وكان مدخلهم إلى هذه النسبة وتلك الاعتراضات وتجرؤهم على ما يجهلونه من علوم الأولياء نظرهم إلى علوم القوم باعتبار أنها علومٌ فلسفيةٌ، مصدرها الفكر والعقل، وكأنهم لم يسمعوا قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، ولا قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ (الكهف: ٦٥)، ولا قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ (يوسف:١٠٨). ولا قوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّۦنَ ﴾ (آل عمران:٧٩)، ولا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ ﴾ (السجدة:٢٤)، ولا ما روي عن أبي جحيفة قال: سألت عليًا ﷺ: هل عندك عن النبي ﷺ شيءٌ سوى القرآن؟ فقال: (لا، والذي خلق الحبة، وبرأ النسمة إلا أن يؤتي الله عبدًا فهمًا في القرآن وما في هذه =



=

الصحيفة). قلت: وما في هذه الصحيفة؟ الحديث، ولا ما روي في البخاري: حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: (حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم)، ولم يبلغهم مما ورد في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ مما يقرر اختصاص الحق سبحانه لمن شاء من عباده بما شاء من عطاياه، سواء كان المُعطى محسوسًا أم معنويًا كالعلم بالله والفهم في كتابه، فراحوا ينكرون كل ما يجهلونه، وكأنهم أحاطوا بما عند الله، أو تحكموا على الله في ألا يعطي أحدًا من خلقه إلا بعد أن يستأذنهم، ولا يُفهِمُ أحدًا في كتابه إلا بما فَهِمُوه هم بفهمهم السقيم لا غير، فسبُّوا ولعنُوا أولياء الله، ﴿ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ (النور:١٥)، وجعلوا يستشهدون بأقوال أهل الكفر المستشرقين الذين ما أرادوا بالإسلام والمسلمين خيرًا قط على أئمة الهدى المسلمين، فينسبون العلم اللدني الوارد ذكره في كتاب الله وفي سنة رسول الله تارةً إلى المسيحية، وتارةً إلى الفلسفة اليونانية، وأخرى إلى الاستنباطات العقلية، تبعًا لهؤلاء المستشرقين، الذين أدركوا حقيقة علوم التصوف، وما لها من العظمة؛ بحيث يعجز غير المسلمين عن الإتيان بشيءٍ منها؛ وكيف لا وهي من السيد الأعظم ﷺ متلقاةٌ، وأن التصوف الإسلامي منذ عهد الصحابة إلى الآن السبب الأقوى والفعّال في دخول جموع الناس في دين الله أفواجًا، وهذا ما يشهد به التاريخ، فراحوا ينسبونها إلى أنفسهم أو إلى عقلٍ وفكرٍ كما مرَّ؛ محاولين بذلك التقليل من شأن العلم في قلوب المسلمين، ولكن هيهات ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ (الصف:٨) ببعضٍ من النظريات التي يكذبها التاريخ، وتأباها عظمة الدين الخاتم، ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف:١٠٤)، فترى دافع المتقدمين إلى الإنكار: الحقد، والحسد، وحب السمعة، والمتأخرين: الجهل الذي ملأ قلوبهم، ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (الأعراف:١٧٩)، فتراهم ينقلون أقوال إخوانهم الذين يمدونهم في الغي دون أدنى معرفةٍ بالدليل الذي استند إليه العلماء بالله، ولا يستبرئ لدينه؛ فيبحث عنه، بل أخذوا يكررون ويرددون الأقوال المنكرة في حق سادات الأمة المحمدية ورثة الأنبياء تلك الأقوال العارية بالطبع عن دليل القوم، وكان الأحق بهم قبل أن يؤذنهم الله بمحاربته بإيذائهم
=

=

لأوليائه أن يأخذوا العلم من أهله، وخصوصًا أن علوم القوم موضوعها العقائد المتعلقة بمعرفة الله ورسوله ﷺ، وتلك أمورٌ محلها القلب، فلا اطلاع عليها إلا لصاحبها. ولا تظن يا أخي أن علوم القوم خاليةٌ عن تأييد الشرع، أو عاريةٌ عن الدليل، كما صورها هؤلاء الجهلة، بل الحق الذي لا مرية فيه أنه لا توجد عقيدةٌ قررها القوم في كتبهم إلا وهي محاطةٌ بالدليل الشرعي، والمتتبع لأقوالهم نفعنا الله بهم يجدها مصحوبةً بالدليل.

فتبرأ لدينك يا أخي، وإيَّاك أن تعترض على أحدٍ من العلماء بالله بجهلك في أمرٍ جهلته من كلامهم، أو أن يكون لك أيُّ نسبةٍ تربطك بهذا الاعتراض، فالأمر جِدٌّ وليس بالهزل.

وانظر كيف نسبوا إلى الله في تسميتهم؛ بل وحقيقتهم في قول: أولياء الله، أو العلماء بالله، أو العارفين بالله، قال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (يونس:٦٢)، فما عاديت في الحقيقة إلا ما نُسب لله، فانتبه من رقدتك.

واعلم أني ما ذكرت لك تلك المقدمة في هذا الموضع إعلامًا منِّي بأن واحدًا من العلماء بالله يقول بالحلول أو الاتحاد معاذ الله، ولكن لأوضح لك حقيقة الخلاف، والله يتولى هداك، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وإليك نصوص ما ذكره ساداتنا العلماء بالله في نفيهم للحلول والاتحاد المتوهَّم في حقهم الشريف، فأقول وبالله التوفيق: **قال سيدنا في «الفتوحات» في باب الأسرار**: من قال بالحلول فهو معلولٌ؛ فإن القول بالحلول مرضٌ لا يزول، ومن فَصَلَ بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه، ألا ترى قوله: (كنتُ سمعَه الذي يسمع به)، فأثبتك بإعادة الضمير إليك، ليدلك عليك، وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول؛ فإنه أثبتك حالاً ومحلاً، فمَنْ فَصَلَ نفسهَ عن الحق فنِعْمَ ما فَعل.

وقال في باب الأسرار أيضًا: الحادث لا يخلو عن الحوادث، لو حلَّ بالحادث القديم لصحَّ قول أهل التجسيم، فالقديم لا يَحِلُّ ولا يكون محَلا، ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل اهـ.

وقال في هذا الباب أيضًا: أنت أنت، وهو هو، فإيَّاك أن تقول كما قال العاشق: (أنا من أهوى ومن أهوى أنا)، فهل قدِر هذا أن يرد العين واحدةً، لا والله ما استطاع؛ فإنه جهلٌ، والجهل لا يتعقلُ حقًّا، ولا بدَّ لكلِ أحدٍ من غطاءٍ ينكشف عند لقاء الله.

وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلامٍ طويلٍ: وهذا يدلك على أن العالَمَ ما
=



=

هو عين الحق، ولا حلَّ فيه الحق؛ إذ لو كان عين الحق أو حلَّ فيه لما كان تعالى قديمًا ولا بديعًا انتهى.

وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين: من أعظم دليلٍ على نفي القول بالحلول والاتحاد أنك تدرك عقلا أن الشمس هي التي أفاضت على القمر النور، وأن القمر ليس من نور الشمس شيئًا مشهودًا؛ لأنهالم تنتقل إليه بذاتها، وإنما القمر محلا لها، فكذلك العبد ليس فيه شيءٌ من خالقه، ولا حلَّ فيه اهـ.

وقال في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: لو صحَّ أن يرقى الإنسان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصحَّ انقلاب الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلهًا، وصار الحق خلقًا، والخلق حقًّا، وما وثق أحدٌ بعلمه، وصار المحال واجبًا، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدًا اهـ.

وقال في الباب الثامن والأربعين: لا يصحُّ أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى أبدًا، كما لا يصحُّ أن يكون المعلول في رتبة العلة اهـ.

وقال سيد الطائفة الجنيد ﷺ: التوحيد إفراد القدم عن الحدوث.

وقال سيدي عبد القادر الأمير ﷺ في «مواقفه» في حديث مسلم: (إن الحق تعالى يتجلى لأهل المحشر ..إلخ): وفرقةٌ تقره في الدنيا والآخرة: أي التحول المذكور في الحديث من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا تولُّد، مع اعتقاد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى: ١١)، وهم العارفون بالله تعالى أهل التجلي والشهود في الدنيا اهـ (ص٣٥٣).

وقال أيضًا: الموقف الثلاثون: قال لي الحق: (أتدري من أنت؟ فقلت: نعم، أنا العدل الظاهر بظهورك، والظلمة المشرقة بنورك. فقال لي: عرفت؛ فالزم، وإيَّاك أن تدعي ما ليس لك؛ فإن الأمانة مؤداةٌ والعارية مردودةٌ، واسم الممكن منسحبٌ عليك أبدًا، كما هو منسحبٌ عليك أزلاً).

ثم قال في شرح حديث (كنت سمعه): وإنما هي الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير، ولا اتحاد كما يفهمه العميان، ولا تأويل كما يقول صاحب الدليل والبرهان اهـ.

وقال في الكلام على حديث (ما وسعني..إلخ): قلب العارف الكامل المحقق الواصل =



=

يصير عين معروفه، وعين ما حققه، مع بقاء التمييز: إلهٌ ومألوهٌ، ربٌّ وعبدٌ اهـ.

وقال سيدي عليُّ بن وفا نفعنا الله به: إنما كانت القلوب السليمة تحنُّ إلى التنزيه أكثر من التشبيه؛ لأن التنزيه هو الأصل، والتشبيه إنما هو تنزُّلٌ للعقول، ومن شأن الذات الإطلاق لذاتها، وتساوى النسب لصفاتها، فاعلم ذلك، ونزِّه ربَّك عن صفات خلقه اهـ.

وقال سيدي أيضًا: المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم: فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى، كما يقال: بين فلانٍ وفلانٍ اتحادٌ، إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه، ثم أنشد:

وعلمُك أنَّ كل الأمر أمري هو المعنى المسمَّى باتحاد

وقال سيدي أيضًا: الاتحاد لفظٌ يطلق، ويراد به أعلى درجات قرب العبد من الرب اهـ.

وانظر يا أخي رحمك الله إلى ما قاله هؤلاء السادات في الحلول والاتحاد؛ كي تعلم حقيقة مرادهم بتلك اللفظة، على فرض وقوعها في كلامهم، هو استخدام اللفظ ليس إلا، ودليلي فضلا عمَّا ذكرته من نفي القوم لذلك قال سيدي عليٌّ ﷺ: (إن الاتحاد لفظٌ)، ولم يقل معنًى أو حقيقةٌ، فاعلم تلك الأقوال، وعضَّ عليها بالنواجذ، واجعلها أساس تحمل عليه كلام القوم.

وانظر قول المصنف الآتي ذكره: وعندي أن هؤلاء القائلين بالاتحاد كلهم لم يصحَّ لهم اتحادٌ قطُّ إلا بالوهم، وانظر كلامهم تجده من أوله إلى آخره لا يبرح من الثنوية، فإنه لا بدَّ من مُخاطِبٍ ومخاطَب اهـ.

وفي كلامه ﷺ ما يغني عن التعليق من نفي تلك الاعتقادات المتوهمة، وقولى المتوهمة إنما هو بالنظر للمنكر؛ فإننا إذا أمعنا النظر في كتابات المعترضين على أقوال الكُمَّل رضي الله عنهم نجدها منصبَّةً حول معنًى غير مقصودٍ بالمرة للقائل، ولو ذكرت للقائل معنى تلك المقولة بتفسير المنكر لها؛ لكان من أول المنكرين لها، وأشد الناس اعتراضًا عليها، فإذن تلك العقائد المعترض عليها ليس لها وجودٌ إلا في عقل المنكر؛ فإنه اعترض على ما فهمه هو، لا على حقيقة المراد باللفظ.

فإذن الخلاف ليس في المعاني، وإنما هو خلافٌ نشأ عن استخدام تلك الألفاظ، ودليلي في ذلك ما ذكرته لك من أقوال هؤلاء الأئمة، فخذ تلك القواعد واحكم عليهم بمقتضى قولهم =



ومن هنا جَهَّلَ المحققون مَنْ قال من الصوفية: (ينبغي التشبُّه[1] بالإله جهد الطاقة)؛ لأن التشبُّه في نفس الأمر لا يصحُّ؛ لأن كل من قامت به صفةٌ فهي له، وهو مستعدٌّ لقيامها به، فبذاته (اقتضاها)، فما تشبَّه على هذا أحدٌ بأحدٍ، بل هي في كل واحدٍ كما هي في الآخر، وإنما حجب الناس بالتقدم والتأخر، وكون الصورة واحدةً، فلما رأوها في المتقدِّم ثم رأوها في المتأخِّر قالوا: إن المتأخِّر تشبَّه بالمتقدِّم، وما علموا أن حقيقتها في المتقدِّم غير حقيقتها في المتأخِّر.

ولو كان الأمر كما قالوا لزاحمت العبودية الربوبية، ولبطلت الحقائق، فما تجلَّى عبدٌ إلا بما هو له، ولا ظهر الحق تعالى إلا بما هو، سواء كان من صفات التنزيه، أو من صفات التشبيه، كل ذلك له تعالى، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ما وصف

=

تجدهم جميعًا أقرب الخلق إلى الله وإلى رسوله ﷺ، وأعرفهم بالله ورسوله ﷺ.

فإن قلت: فكيف العمل في تلك الأقوال الكثيرة المشحونة باستخدام تلك الألفاظ الموهمة؟!

أقول لك: بعد ما تقدم ذكره من القول إن لم تستطع قبول تلك الأقوال ولم تفهم المعنى الموافق للشرع الذي هو يقينًا مراد القائل فتأولها بما يوافق الشرع؛ فإن الكتب الفقهية والشرعية مليئةٌ بالتعارض والترجيحات وتأويل الأقوال والأدلة المتعارضة، فقس على ذلك، والله هو الموفِّق.

واعلم يا أخي أني لم أذكر لك جميع كلام القوم في نفي الحلول والاتحاد ووحدة الوجود المتوهمة وإنما ذكرت لك طرفًا منه؛ فإنهم نبَّهوا عليه كثيرًا، فاختر يا أخي لنفسك، (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله)، ووالله لا ينسب القول بالحلول أو غيره من القبائح إلى القوم بعدما ذكرناه من كلامٍ إلا معاندٌ مكابرٌ، فحمل كلامهم على مرادهم لا غير، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، والسلام.

(١) في (ب): التشبيه.



نفسه به من ذلك كذبًا، تعالى عن ذلك، بل هو تعالى كما وصف نفسه بـه مـن العـزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفي المماثلة، وهو تعالى أيضًا كما وصف نفسه به من النسيان والمكر والخداع والكيد، وغير ذلك، فالكل صـفة كـمالٍ لله تعـالى كـما يليـق بجلاله.

فما قال بالتشبه إلا من لا معرفة له بالحقائق، فإنه محالٌ في نفس الأمر كما مرَّ.

وكذلك كنَّا نقول به لولا أن الله تعالى منَّ علينا فتعيَّن علينا أن نبيِّن للخلق مـا بيَّنه الله لنا مما ينفعهم ولا يضرُّهم، هكذا أخذ علينا العهد أن نبيِّن الأمر لكل من لـه استعدادٌ يقبل به الحق، فإن لم يكن استعدادٌ كتمناه عنه، فيكون هو بحكم مـا يخيـل، ونحـن بحكـم مـا نعلـم، قـال تعـالى: ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ (الأنفال:٢٣)، فالحمد لله ربِّ العالمين.

وقد علمت من تداخل الصفات الكونية والإلهية كما مرَّ عـذر مـن قـال: (مـا رأيت إلا الله)، ومن قال: (ما رأيت إلا العالم)، ومن قال: (ما رأيت شيئًا في الوجود ثابتًا؛ لكثرة التجليات وسرعة الاستحالة)، فكلُّهم صادقون.

وقد قلت مرةً لشيخنا ﷺ: ما معنى قول بعضهم: ما رأيـت شـيئًا إلا ورأيـت الله قبله، كيف صحَّ له ذلك، وهو يتعقَّل أن العالم غيره وأنه ثابتٌ؟

فقال ﷺ: صاحب هذا المشهد يشهد الحق عيانًا، والخلق إيمانًا، والله أعلم.

فصل

من رحمته تعالى بنا تنـزُّله في حضرة التمثيل والتقييـد إلينـا وإلى عقولنـا يـوم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ (الأعـراف:١٧٢) حتـى رأتـه أبـصارنا الباطنـة بمـساعدة الحـسِّ المشترك، وتبعت الأحكام هذا التجلِّي الخـاصِّ، وعرفنـاه بـذلك. ولـو أنـه تعـالى لم يتنـزَّل إلينا لكانت النِّسب كلها مرفوعةً، كما هو الأمـر عليـه، وكـان لـيس كمثلـه شيءٌ، ولم يصحَّ لأحدٍ في الدارين معرفته.



فعُلم أنه لو لم يصف نفسه بنعوتنا ما عرفناه، ولو لم ينــزِّه نفسه كذلك عن نعوتنا ما عرفناه. فهو تعالى المعروف بالحالين، والموصوف بالصفتين، ولكن من الأدب أن ترد عليه ما هو له، وتأخذ ما وصفك به مما تنـزَّه هو عنه.

فإيَّاك أن تنـزِّهه عن شيءٍ وصف به نفسه؛ فتلحق به تعالى النقص، وذلك لأن ظهور كماله تعالى إنما هو بالتنـزل، فهو تنـزيهٌ في حقه تعالى.

فإيَّاك أن تؤِّول ذلك؛ فتسيء الأدب، وربما جرَّك ذلك إلى التنـزيه المطلق حتى تصير غير قابضٍ في معتقدك على مركزٍ، فتدخل حضرة الشكِّ في الله، وينقص علمك بالله بقدر ما نزهته عنه بعقلك، فتحفَّظ من ذلك.

فصل

كل علمٍ لا يزيل من قلبك كل شبهةٍ لا يُسمَّى علمًا.

وما طلب الحق تعالى من عباده إلا أن يعلموا أنما هو إلهٌ واحدٌ، لا أنهم يظنون ذلك.

فمن كان إيمانه تقليدًا جزمًا كان أعصم، وأوثق ممن أخذ إيمانه عن الأدلة، وذلك لما يتطرَّق إليها إذا كان حاذقًا فطنًا من الحيرة، والدَّخل في أدلته، وإيراد الشبه عليها، فلا يثبت له قدمٌ ولا ساقٌ يعتمد عليها. وكثيرًا ما يأتي هذا الحق الصريح فيردَّه؛ لكونه جاءه من غير طريق معتقده، الذي زُيِّن له في قلبه.

ثم اعلم أن غاية ما تعطيه الأدلة بعد إمعان النظر الظن لا اليقين[1]. وكل من

---

(١) قال الشيخ القاشاني في «لطائف الأعلام»: هو السكون والاطمئنان لما غاب، بناءً على ما حصل به الإيمان، وارتفع الريب عنه، فإذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب بناءً على قوة =

أقام في نفسه معبودًا يعبده على الظن لا على القطع خانه ذلك الظن، ولم يغن عنه من الله شيئًا؛ لأن أهل الظن لا يُعذرون في مواطن وجوب العلم.

وقد قرن الله السعادة والنجاة بالإيمان بما جاء من عنده على ألسنة رسله، فالسَّعيد من وقف عند ذلك لا يتعدَّاه، والله غفورٌ رحيمٌ.

فصل

ما بقي أحدٌ من الخلق إلا قال بالاتحاد، فما سلم منه أحدٌ، لا سيَّما العلماء بالله الذين علموا الأمر على ما هو عليه من شدة الوصلة والقرب، كما أنشد بعضهم:

عَجِبْتُ مِنْكَ ومِنِّي ... أشْغَلْتَني بِكَ عَنِّي

أدْنَيْتَنِي مِنْكَ حَتَّى ... ظَنَنْتُ أنَّكَ أنِّي

لكن منهم من قال به عن أمرٍ إلهيٍّ.

ومنهم: من قال به بما أعطاه الوقت والحال.

=

الدليل بحيث يستغني بالدليل عن الجلاء فذلك علم اليقين، وإذا حصل السكون بالاستغناء عن الدليل لاستجلاء العين بشهود الفعل الوحداني الساري في كل شيءٍ فذلك هو عين اليقين، والإشارة بالمظهر الكوني في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾ (التكاثر:٧)، والرؤية لا تكون إلا في المظهر، فإذا استقرَّ فجر التجليات أولا ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانيًا فذلك هو حق اليقين اهـ.

وقال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به: اليقين هو تمييز العلم الذي لا يحتمل النقيض، وحقيقته: تصورٌ يُنزل المسموع منزلة المشهود، وغايته: استغناء النفس عن كل مسموعٍ بما حصل به في داخل الذهن؛ لأن عين الجمع لا يعتبر الخارج؛ لاستغنائه عنه، فلا يفتقر إلى المطابقة، الأول علمه، والثاني عينه، والثالث حقه اهـ.



ومنهم: من قال به ولا يعلم أنه قال به، فهم مختلفون في الأحوال.

وقد أحال الاتحاد أصحاب النظر العقلي؛ لأن عندهم تصير الذاتين ذاتًا واحدةً، وذلك محالٌ في العقل.

وأما أصحاب الكشف فإنما قالوا به[1]؛ لأنهم يرون ذاتًا واحدةً لا ذاتين، ويجعلون الاختلاف في النسب والوجوه، والعين واحدةٌ في الوجود، والنسب عدميّةٌ[2].

وفيها (يعني النسب) وقع الاختلاف، فإن الذات الواحدة تقبل الضدين من نسبتين مختلفتين[3]، كما قال تعالى: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:٦).

---

(١) راجع الكلام على معنى لفظ الاتحاد عند القوم.

(٢) جاء بهامش المخطوط (ب) كلام أحببنا أن نثبته:

إذا سمعت ولياً من أولياء الله تعالى يقول: «سبحاني»، أو «أنا الحق» أو «أنا هو» أو غير ذلك، فلا تتوهم أنه يُشعر بأنانيته حتى يُتوهم أنه يثبت محمول قضيته لنفسه، بل الأنانية التي أخبر عنها إنما هي أنانية الحق جل وعلا. وأما أنانية العبد فلا شعور له بها لعدم صورتها من ذهنه وحسه، فكيف يخبر عما لا شعور له به، بل ذلك النطق الخبري صنعٌ وفعلٌ للذي أنطق كل شيء مخبراً عن ذاته جل وعلا، كما قال منبهاً لنا على هذا السر الإلهي: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (القصص: ٣٠) اهـ

(٣) قال سيدي علي وفا في «الوصايا»: قال لي قائلٌ: ما معنى قول هؤلاء الصوفية: إن الحق ذات كل شيءٍ وإن المحدثات أسماؤه؟ فأتى البيان على لساني بحسب ما عَلَّمَهُ الحق أدلي به، فقلت له: معنى قولهم: (الحق ذات كل شيء) أن كل شيءٍ لا يُقيمُهُ ويُوجِدهُ إلا الحق؛ لأن الذات هي المقوِّمَة المحقِّقة للعرض، ولما كان الحق من المحدثات بهذة المنزلة هو قيُّومها، الذي لا قيام لها دونه، أطلقوا عليها الذات، وأما أنها أسماؤه فلأنها دالةٌ عليه دلالةً لازمةً ذاتيةً لها، كما هو دلالة =

وقال ﷺ: «إنَّه القائلُ على لسان عبدِهِ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»[1].

وقال النبيُّ ﷺ في الحديث القدسيِّ: «فإذَا أحببتُه كُنْتُ سَمْعَهُ وبصرَه ولسانَه ويدَه ورجلَه»[2]، وغير ذلك قولاً شافيًا؛ لأنه ذكر أحكامها.

فقال: «سَمِعَهُ الذِي يسمعُ بِهِ، وبصرَه الذي يُبْصِرُ بِهِ، ويدَه التِي يَبطشُ بِهَا، ورجلَه التِي يمشي بِهَا»[3].

=

المفعول على فاعله، والأثر على مؤثره، والاسم ما دلَّ بذاته على ما وُضِعَ له، فمِن ثَمَّ سموا المحدثات أسماءً؛ لقيومِهَا الذي أوجدها، ففهم ذلك، ورجع به عن فحش إنكاره، فعَلِمتُ أن الحق أقامه تحت مرتبة الغيرة، وجعل الغالب عليه حكم إمكانه، وأراد به خيرًا في عالمه؛ حيث يسَّر على لساني ما نقله به من ظلمة الإعراض عمَّا هو أعلى من عالمه، إلى نور الإقبال عليه، ولو بالإمساك عن الحكم ببطلان معناه، فإنه لا يرجع بعد قبول ما قلته ينكر إن أنكر إلا إطلاق هذا اللفظ، ويسامح في جوازه مع اعترافه بصحة معناه، وهذا قريبٌ فافهم (ص٣٨١و٣٨٢).

وتأمَّل يا أخي قول سيدي علي تجد أنه لا حلول ولا اتحاد ولا ممازجة، تعالى الله عمَّا فهمه المنكرون على القوم علوًّا كبيرًا.

(١) رواه مسلم (١/ ٣٠٤).

(٢) رواه الحكيم الترمذي في النوادر (٣/ ٨١).

(٣) رواه البخاري (٥/ ٢٢٨٤)، وابن حبان في الصحيح (٢/ ٥٨)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٤).

قلت: وأما معناه عند أكابر القوم فقد ورد فيه: قال سيدي علي وفا قُدِّس سرُّه: معنى (كنت سمعه...) إلى آخره: أن ذلك الكون الشهودي مرتَّبٌ على ذلك الشرط، الذي هو حصول المحبة، فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار إليه بقوله (كنت سمعه)، لا من حيث التقرير الوجودي.

وقال الشيخ قُدِّس سرُّه في الباب الثامن والستين: المراد بـ(كنت سمعه وبصره) إلى آخره:
=



ومعلومٌ أنه بسمعه يسمع، أو بذاته يسمع، وعلى كل حالٍ فقد جعل الحق هويته عين سمع عبده وبصره، ويده، ورجله، فإما يريد ذات العبد، وإما صفته، وإما نسبته. فهذا هو قول الحق الذي لا يمترى فيه أصحاب العقول.

فمن اتحاد الملك قوله مع علمه بذلك:

﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة:٣٠)، فأضاف فعل التسبيح لنفسه.

والرسول كذلك يقول: ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ ﴾ (المائدة:١١٧).

ومن الناس مَنْ يقول:﴿ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴾ (النازعات:١٠).

فأضافوا القول لأنفسهم.

والسموات والأرض والجبال تأبى، وتشفق من حمل الأمانة، وتقول:

﴿ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ (فصلت:١١)، وتضيف الإتيان لنفسها.

فما في العالم إلا من نسب الفعل إلى نفسه دون الله مع علم العلماء بالله أن الفعل لله لا لغيره، ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات:٩٦).

وغرَّ الناس كون الحق تعالى أضاف العمل والقول لهم، وفاتهم أن الإضافة سائغةٌ من نسبتين مختلفتين، فالله تعالى خالق العمل وموجده والعبد مظهره؛ إذ كان العمل لا يظهر إلا في جسم، فمن إضافته تعالى الأمر حكاية قول الهدهد لسليمان عليه السلام: ﴿ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ ﴾ (النمل:٢٢)، يعني من العلم.

=

انكشاف الأمر لمن تقرب إلى تعالى بالنوافل، لا أنه لم يكن الحق سمعه قبل التقرُّب، ثم كان الآن تعالى الله عز وجل عن ذلك، وعن العوارض الطارئة. قال: وهذة من أعز المسائل الإلهية اهـ.



وقالت نملة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (النمل:١٨).

وقال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم ﴾ (النور:٢٤).

وقال عن الجلود: ﴿ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ (فصلت:٢١).

وقال: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ ﴾ (الإسراء:٤٤)، فما ترك شيئًا من المخلوقات إلا وأضاف الفعل إليه.

وهذا المقام لا يُتمكَّن لمن دخله أن يرأس عليه أحدٌ من جنسه، ولا أحدٌ من المخلوقين؛ فإن الأمر واحدٌ في نفسه، والواحد لا يرأس على نفسه.

وهو مقامٌ عزيزٌ، العالم كله واقعٌ فيه، ولا يعلمه إلا أهل الشهود، ولكن من الأولياء من ستر الاتحاد بألفاظٍ لا يفهمها إلا الأكابر.

ومنهم: من كشف ذلك لحالٍ غلب عليه، فمن ستر ذلك سيدي علي وفا ﷺ، فقال مخرجًا ذلك في قالب لسان الحق تعالى:

إنْ كنتَ تَنْظرُ فِي المراتبِ صورتي ... فَأَنَا الذي لَكَ فِي المَشَاهِدِ شَاهِدٌ

وإذَا نظرتَ عَلَى الحقيقةِ ذَاتنا ... فَأَنَا وأَنْتَ هنَاكَ شيءٌ واحِدٌ

وقال عفا الله عنه:

إذَا مَا كَانَ قَصْدُك غَيْرَ قَصْدِي ... فَذَاكَ دَلِيلُ صِدْقِك فِي الوِدَادِ

وعِلْمُكَ أنَّ كلَّ الأمرِ أمْرِي ... هو المعنَى المسمَّى باتحادِ

وقال رحمه الله:

هو أولٌ وهو آخرٌ ... وهو باطنٌ وهو ظاهرٌ

وهو غيرٌ ومغايرٌ ... وهو مشهودٌ وشاهدٌ

واحـــــدٌ فِي كـــــلِّ حـــــالٍ يَــــــتَجَلَّى بمثــــــالِ
متـــــــدانٍ متعـــــــالٍ صَــــدَرَتْ عَنْــــهُ مــــواردُ

وقال ﷺ:

قَـــالَ لِي كـــلُّ التمنِّـــي أَنْــتَ هــو التعبــيرُ عَنِّــي
يَــا عــليُّ أَنْـــتَ سـمائِي أَنْـــتَ أرضِي أنـــت شَــانِي
قُـــلْ وطِـــلْ لا تكتـــتم بُـــخْ وصَرِّحْ لا تُكَنِّــي
أَنْـــتَ بَيْتِـــي أَنْـــتَ عَـــرْشِي أَنْـــتَ فَـــرْشِي أَنْـــتَ إِنِّي

وقال أيضًا ﷺ:

ذَوَاتُنَـــا وجُـــوْدهُ وغَيْبُنَـــا شــــهودُهُ
غيـــبٌ ونحـــنُ عَيْنُـــهُ مـــــراده مريـــــدُهُ
فالكــلُّ نحـــنُ يَـــا فَتَـــى لأَنَّنـــا حُـــدُودُهُ
والكـــلُّ هـــو بِـــلاَ مِـــرَا إن أُطلِقَـــتْ قيـــودُهُ
مَـــا ثَـــمَّ إلا واحـــدٌ عَـــددُه معــــدودُهُ

وممن كشف ذلك سيدي عمر بن الفارض ﷺ[1].

---

(١) هو العارف بالله تعالى سلطان العاشقين سيدي عمر بن أبي علي بن مرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، ولد سنة ستٍّ وخمسين أو ستين وخمسمائة، وكان له أحوالٌ كريمةٌ وكراماتٌ عظيمةٌ، ومن أجلِّها ديوانه الذي اعترف بحسنه الموافق والمخالف، سيَّما القصيدة التائية المسماة بـ(نظم السلوك).

وقد شرحها الشيخ الفرغاني، وهو الشارح الأول لها، وأقدم المؤيدين له (بتحقيقنا)، وكذلك شرحها الشيخ القاشاني (بتحقيقنا)، والشيخ القيصري (بتحقيقنا) وغيرهم، وانظر عمن قريب: «**ترياق الأفاعي في الرد على الخارجي البقاعي**»، وهو كتابٌ حافلٌ في الرد على ذاك =



فقامت عليه القيامة فقال:

وفي الصحوِ بَعْدَ المحوِ لَمْ أكُ غَيْرَها ... وذَاتِي بِـذَاتِي إذْ تَحَلَّتْ تَجلَّتِ
جَلَتْ فِي تجليهَا الوجودَ لناظري ... ففي كلِّ مرئيٍّ أرَاهَا برؤيتِي
فَوَصْفِي إذَا لَمْ نُدْعَ باثْنَيْنِ وَصْفُهَا ... وهيئتُها إذْ واحِدٌ نَحْوَ هيئتِي
فإذَا دُعِيَتْ كنتُ المُجيبَ وإنْ أكُنْ ... مناديً أجَابَتْ مَنْ دَعَانِي ولبّتِ
وإنْ نَطَقَتْ كنتُ المُنَاجِيَ كَذَاكَ إنْ ... قَصَصْتُ حديثًا إنَّما هِي قَصّتِ
وقَدْ رُفِعَتْ تاءُ المخاطَبِ بَيْنَنَا ... وفِي رفعِهَا عَنْ فُرقةِ الفرقِ رِفْعتِي
فإنْ لم يُجوِّزْ رؤيةَ اثنينِ واحدًا ... حِجَاك ولم يُثبِتْ لبعدِ تثبُّتِ
سَأجْلُو إشاراتٍ عَلَيْكَ خَفِيةً ... بِهَا كعبارَاتٍ لَدَيْكَ جليَّةِ
وأُثبِتُ بالبرهَانِ قولِي ضَارِبًا ... مثالَ مُحِقٍّ والحقيقةُ عُمْدَتِي
بمتبوعةٍ يُنبيكَ فِي الصّرْعِ غَيْرُها ... عَلَى فَمِهَا فِي مَسِّهَا حيثُ جُنّتِ
ومِنْ لغةٍ تَبْدُو بغيرِ لِسَانِهَا ... عَلَيْه براهينُ الأدلةِ صَحّتِ
وفِي العلمِ حقًّا إنَّ مبدًا غريبٌ مَا ... سمعتُ سِوَاهَا وهي فِي الحسن
فَلو واحدًا أمسيتَ أصبحتَ واجدًا ... مُنازلةً مَا قلته عَنْ حقيقةِ
ولكنْ عَلَى الشركِ الخفيِّ عكفتُ لو ... عرفتَ بنفسٍ عَنْ هُدَى الحقِّ ضَلّتِ
كَذَا كنتُ حينًا قَبْلَ أن يُكْشَف الغطَاءُ ... مِنْ اللبْسِ لا أنفَكّ عَنْ ثنويَّةِ
أروحُ بفقدِ بالشهودِ مؤلّفي ... وأغدو بوجدِ بالوجودِ مُشَتّتِي
يفرِّقني لُبِّي التزامًا بمَحضري ... ويجمعني سلبِي اصطلامًا بغيبتِي

=

الغافل، و«الانتصار» للشيخ ابن الفارض منبع الفضائل، وإن شاء الله سينشر هذا الكتاب قريبًا، وكذلك أيضا الشيخ السيوطي فألف مقامةً أسماها «قمع المعارض في نصرة ابن الفارض».

أخـالُ حـضيضَ الـصحوِ والـسكرِ إليها ومحوي منتهى قَاب سـدرتِي

فَلو جلوتَ الغينَ عنِّي اجْتَلَيْتنِي مفيقًا فمنِّي العينُ بالعينِ قَرّتِ

فمن بعدما جَاهدتُ شاهدتُ وهَادِي لي إيَّاي بَلْ رَبِّي قُدْوَتِي

وبي موقفي لا بَلْ إليَّ توجُّهي ولكنْ صَلاتِي لي ومنِّي كعْبتِي

ففارقْ ضلالَ الفرقِ فالجمعُ منتجِ هدى فرقةٍ بالاتحادِ تحدَّتِ[1]

إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى.

وأما السشتري رحمه الله[2]: فله في ذلك النظم الكثير.

بل كل أشعاره في الاتحاد[3] فمنه قوله:

إيَّاكَ لا تنظرِ اثنين لا تتبعْ الغَلطَ أنْتَ هو فقطْ

فَلَيْسَ ثَمَّ سِوَى فردٍ بعينِهِ عينُ الكثيرِ فَلا تلوي على أحدْ

وعندي أن هؤلاء القائلين بالاتحاد كلهم لم يصحُّ لهم اتحادٌ قطُّ إلا بالوهم. وانظر كلامهم تجده من أوله إلى آخره لا يبرح من الثنوية؛ فإنه لا بدَّ من مخاطِبٍ

---

(١) الأبيات عبارةٌ عن مقتطفاتٍ من التائية الكبرى لسلطان العاشقين سيدي عمر بن الفارض ﷺ.

(٢) بالمخطوط، التستري وهو خطأ ظاهر لأن السيد سهل التستري كان من الجامعين بين التشرع والتحقق بلا لفظ موهم. والمقصود هو سيدي أبو الحسن الششتري دفين دمياط. ولسيدي عبد الغني النابلسي رسالة في الدفاع عنه.

وله ﷺ تصانيف نفيسةٌ، منها «رقائق المحبين ومواعظ العارفين»، و«جوابات أهل اليقين»، و«المعارضة والرد على أهل الفرق أهل الدعاوى في الأحوال» (مطبوع)، ومات قُدِّس سرُّه سنة ٦٦٨هـ نفعنا الله به، آمين.

(٣) راجع الكلام على معنى لفظ الاتحاد عند القوم رضي الله عنهم ولا تتوهم الغلط.

ومخاطَبٍ. وتأمّل قول التستري: (إيَّاك لا تنظر اثنين) فنفس قوله: (إيَّاك) يقتضي الثنوية، ويحكم عليه بها، ولذلك ذهبنا إلى خلافهم، وغاية أحدهم أن يقول أحدهم: (أنا هو)، فمدلول (أنا) خلاف (هو)؛ فتأمَّلْ.

فصل

إنما كان كل عارفٍ لا يقدر أن يوصل إلى غير صورة علمه بربِّه لأن كلَّ عارفٍ شهد من لا مثل له، وما تجلى لعبدٍ بصورة ما تجلَّى به لعبدٍ آخر جملةً واحدةً.

بل نقول: تجليه تعالى لذاتٍ واحدةٍ لا يتكرر أبد الآبدين.

ولأهل الله تعالى في كلِّ تجلٍّ علمٌ جديدٌ بالله ﷻ.

وإذا كان كل عارفٍ شهد من لا مثل له فكيف يصحُّ له إيصال علمه إلى آخر؟! والتوصُّل لا يكون أبدًا إلا بالأمثال، فلو وقع التجلِّي لاثنين في صورةٍ واحدةٍ لاصطلحا عليها بما شاءا.

ونحن نعلم أن الباري سبحانه وتعالى ليس كمثله شيءٌ، فمن المحال أن يضبطه اصطلاحٌ؛ لأن الذي يشهده منه شخصٌ ما هو عين ما يشهده شخصٌ آخر جملةً واحدةً، فلذلك كانت عقائد جميع الخلق لا يصحُّ ذوقها إلا لأصحابها. وأما غير أصحابها فإنما لهم اطِّلاعٌ على ما استندت إليه عقائد غيرهم فقط، وذلك علمٌ لا ذوقٌ.

والأذواق كلها لا تضبطها عبارةٌ، ولا يصحُّ تحديدها بحدٍّ؛ لأن صاحبها يعجز عن التعبير عنها. فلو قيل للإنسان: كيف تخشع بين يدي ربك مثلا؟ لا يقدر أن يوصل حقيقة ذلك إلى السائل، ولو قيل لمن ذاق عسلا: كيف طعمه؟ لا يقدر



على التعبير عنه، وأنشدوا:

العلـمُ بـالكيفِ مجهـولٌ ومعلـومٌ   فـالخلقُ إذْ ظـالمٌ فِيْـهِ ومظلـومُ
مِـنْ أعجـبَ الأمـرين الجهـلُ مِـنْ   وكَيْـفَ أجهلُـه والجهـلُ معـدومُ

فمن سعة إطلاقه تبارك وتعالى أن تعـرَّف إلى كـل موجـودٍ بوجـهٍ خـاصٍّ لا يشاركه فيه غيره، ومن ذلك الوجه عرف كل مخلوقٍ ربه وخالقه ومحييه ومميته.

وبالجملة: فلو كُشف للمحجوبين عن شهود تجلي الحق على الدوام كما كُشف للعارفين لرأوا أنفسهم تزداد علمًا بالله في كل لمحةٍ؛ لأن كل تجلٍّ يعطي العبد علـمًا لم يكن عنده قبل ذلك.

ومن هنا قال الجنيد ﷺ: لو أقبل عارفٌ على الله ألف سنةٍ ثم أدبـر عنـه لحظـةً كان ما فاته أكثر مما ناله؛ وذلك أن كل لحظةٍ تتضمن ما قبلهـا، وتزيـد عليـه بحكـم الوقت(1).

وكان أبو يزيد ﷺ يقول في قوله تعـالى: ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ (الرحمن:٢٩) لولا الأدب مع القرآن لقلت: إن له في كل لمحةٍ شأنًا(2).

وسمعت شيخنا ﷺ **يقول**: كل شيءٍ في الوجود لا يثبـت عـلى حالـةٍ واحـدةٍ أكثر من آنٍ واحدٍ، فكيف يصحُّ من عارف التعبـير عـن هـذا الوجـود وهـو يتنـوع ويتغير في حال تعبيره عنه، فلا يشرع يعبر عن صفةٍ إلا وقد وقع الـتجلي في غيرهـا،

---

(١) انظر: طبقات الـصوفية (ص١٦١)، والرسـالة (١/ ١٠٧)، والحليـة (١٠/ ٢٧٨)، وكتابنـا الإمام الجنيد سيد الطائفتين (ص٢٣٨).

(٢) مكتوب في هامش المخطوطة تعليقًـا عـلى تلـك الفقـرة: (وقـد ذكـر الـشيخ الأكـبر ﷺ في فتوحاته في الآية الشريفة: أن المراد باليوم في الزمن الفرد وأن لله تعالى في كل زمنٍ في كل جزء فردٍ من العالم شأنا اهـ فليراجع).



فيقع تعبيره على حكاية حال ماضيه، ويفوته التكلُّم على الصفات المستجلية له في حال الكلام. والتغيير في كلام شيخنا المراد به تغيير الصفات، لا تغيير الذوات فافهم، والله أعلم.

فصل

قال تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ (آل عمران:٢٨)، يعني: أن تتفكروا فيها، وكان ﷺ يقول: «كُلُّكُمْ حَمْقَى فِي ذاتِ الله تعالى»[1].

وكان ﷺ يقول: «تفكَّرُوا فِي آلاءِ الله، ولا تتفكَّروا فِي ذاته»[2].

وكان ﷺ يقول: «إنَّ الله احتجبَ عن العقولِ كَمَا احتجبَ عنِ الأبصارِ، وإنَّ الملأَ الأعلى ليطلبُونَه»[3].

وما نهانا الله ورسوله عن الخوض بالفكر في ذات الله تعالى إلا لعلمه بوقوع الخلق في ذلك، وقد وقعوا، فما منهم أحدٌ سلم من التفكُّر فيها والحكم عليها من حيث الفكر[4].

---

(١) حديث ذكره السادة الصوفية في كتبهم.

(٢) رواه البيهقي في الشعب (١/ ١٣٦)، واللالكائي في الاعتقاد (٣/ ٥٢٥)، والرافعي في التدوين (٣/ ١٩٧)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٢١٠).

(٣) حديث ذكره السادة الصوفية في كتبهم، ولم نقف على تخريجه في المصادر المعروفة.

(٤) قال المصنِّف قُدِّس سرُّه في «اليواقيت» في سبب المنع من التفكُّر في ذات الله: أن سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الله، ومن هنا أَنِفَ أهل الله أن يجعلوا التفكر من دأبهم؛ لأنه حالٌ لا يعطي الحفظ، فلا يدري أيصيب أم يخطئ.

=



وحُكي عن الشيخ محيي الدين ﷺ: أنه كان يقول: ليس للغزالي رحمه الله(1) عندنا زلةٌ أكبر من هذه الزلة؛ فإنه تكلم في ذات الله تعالى من حيث النظر الفكري في (المضنون به على غير أهله)(2)، وفي غير المضنون، وأخطأ في كل ما قاله وما أصاب، وجاء هو وأمثاله من المتصوفة بأقصى غايات الجهل، ونصروا جانب فكرهم على ما وقع به الإعلام الإلهي، وأتوا بالتأويلات البعيدة، ولو سلَّم هو وأمثاله العلم بذلك لأهله وتركوا التأويل وعملوا على جلاء مرآة قلوبهم لأعطاهم =

قال الشيخ في الباب الخامس وأربعين ومائة: إنما منعوا التفكر لأنه لا يتعدى أحد أمرين: إما الجولان في المخلوقات، وإما الجولان في الإله، وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلاً، ومعلومٌ أن الدليل يضاد المدلول، فلا يجتمع دليلٌ ومدلولٌ في حدٍّ عند الناظر أبدًا، وأما جولانه في الإله ليتخذه دليلاً على المخلوقات ففيه من سوء الأدب ما لا يخفى؛ لأنه طلب الحق لغيره، أي ليدله على الكائنات، فما طلبه تعالى لعينه، وذلك غاية الجهل.

(1) هو حجة الإسلام الولي الكامل العارف بالله تعالى سيدي أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي ﷺ، قال ابن كثير في «البداية والنهاية»: (أبو حامد الغزالي وُلِد رحمه الله سنة خمسين وأربعمائة، وتفقَّه على إمام الحرمين، وبرع في علومٍ كثيرةٍ، وله مصنَّفاتٌ منتشرةٌ في فنونٍ متعددةٍ، فكان من أذكياء العالم في كل ما يتكلَّم فيه، وساد في شبيبته حتى أنه درس بالنظامية ببغداد في سنة أربعٍ وثمانين وله أربعٌ وثلاثون سنةً، فحضر عنده رؤوس العلماء، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الحنابلة، فتعجَّبوا من فصاحته واطِّلاعه، قال ابن الجوزي: وكتبوا كلامه في مصنفاتهم، ثم أنه خرج عن الدنيا بالكلية، وأقبل على العبادة وأعمال الآخرة، ورحل إلى الشام، فأقام بها بدمشق وبيت المقدس مدةً، وصنَّف في هذه المدة كتابه «إحياء علوم الدين»، وهو كتابٌ عجيبٌ، ويشتمل على علوم كثيرةٍ من الشرعيات، وممزوجٌ بأشياء لطيفةٍ من التصوف وأعمال القلوب اهـ [12/ 173]).توفِّي ﷺ عن خمسٍ وخمسين سنةً.

(2) هذا إن صحت نسبة الكتاب إليه ﷺ، وإلا فكثير من الباحثين يشككون في هذه النسبة بل ويردونها بالكلية.



الله تعالى العلم في صفاته بإعلامٍ آخر، ينـزله في قلوبهم، فتكون المسألة منه وشرحها منه تعالى، فيعرفونه إذ ذاك به تعالى لا بنظرهم وفكرهم.

فما سَلِمَ من التفكُّر في ذات الله تعالى سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وأما غيرهم فلم يقف في ذلك موقف الأدب بل خاض فيه على عمايةٍ وجهلٍ، فمن قائل هو جسمٌ، ومن قائل ليس بجسمٍ، ومن قائل هو جوهرٌ، ومن قائل ليس بجوهرٍ، ومن قائل ليس في جهةٍ، ومن قائل ليس هو في جهةٍ، وما هكذا أمر الله تعالى لا النافي ولا المثبت، فقد عمَّ الجهل بالذات الخلق كلهم[1].

مطلب: تقليد الحق تعالى والرسل أولى من تقليد الفكر والنظر المحدثَيْن

وكان شيخنا ﷺ يقول: من أعجب الغلط الذي طرأ في هذا العالم كون العبد يقلد فكره ونظره[2]، وهما محدثٌ مثله، ولا يقلد ربه فيما أخبر عن نفسه على ألسنة رسله، وكان الأولى تقليد الرب وتصديق الرسل فيما جاءوا به؛ لعصمتهم، وقد أجمع العقل معنا على اعتقاد أن ذلك القول عن الله بلا شكٍّ، فما بقي لنا منازعٌ منا يقدح فيما عندنا.

وقد قررنا مرارًا أنه ما جاء في الوجود من عَلِمَ الأشياء بعين ذاته إلا الله وحده

---

(١) هذا الكلام يتناول بالمفهوم أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية، وشتان بين من يثير الشبهة وبين من يرد الشبهة، وهذا هو الذي حمل أهل السنة على ولوج مجال علم الكلام. وللشيخ الأكبر اختيارات تختلف مع اختياراتهم ولا يلزم منها خطؤهم رضوان الله عليهم.

(٢) قال سيدي عليٌّ في «الوصايا»: أينما توجه الفكر لا يأتي إلا بمغايرات الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، فهو لا يأتي في الحقيقة إلا بضلالٍ عن الحقيقة، التي هي الخير المحض، فهو لا يأتي بخيرٍ محضٍ قطُّ، فما انكشف فيه الحق بتحقيقه ولو بوجهٍ ما؛ فهو وجدٌ علميٌّ، أعني وجوديٌّ لا فكريٌّ، وآيته ألا يحتمل النقيض في محله باليقين؛ فافهم.



لا شريك له، وجميع الخلق إنما هم مقلدون لما زاد على ذواتهم من قوى الحواس، والحواس كلها تقلد العقل، والعقل يقلد الفكر، والفكر منه ما يكون صحيحًا، ومنه ما يكون فاسدًا، وعلمه بالأمور على ما هي عليه إنما هو اتفاقٌ، وإذا كان ولا بدَّ من التقليد فقلِّد ربَّك أو اعمل على جلاء مرآتك بكثرة الطاعات، حتى يستنير قلبك وتنزل في العلم بالله تعالى إلى حدٍّ يزيل عنك كل شبهةٍ، ويرتفع الخطأ المطلق عندك في العالم، فإن لله ﷻ في كل شيءٍ وجهاً، هو تعالى حق ذلك الوجه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان إلهًا ولكان العالم يستقل بنفسه دونه، وذلك محالٌ؛ فخلوُّ وجه الحق عن شيءٍ من العالم محالٌ.

وسمعت شيخنا ﷺ يقول: التقليد هو الأصل الذي يرجع إليه كل علمٍ نظريٍّ أو ضروريٍّ أو كشفيٍّ، ولكن الناس في ذلك التقليد على مراتبٍ:

فمنهم من قلَّد ربه، وهم الطائفة العليَّة، ومنهم من قلَّد عقله، وهم أصحاب العلوم الضروريَّة، ومع ذلك فلو شككهم مشكِّكٌ ما قبلوه، ولو عرض عليهم دليلٌ من الشارع ردوه؛ لتحكيمهم العقل. ومنهم من قلَّد نظره وفكره، بحيث لو شككهم مشكِّكٌ لقبلوه؛ لعلمهم بأنه ممكنٌ، فما خرج العالم كله عن التقليد، والسلام.

ولكن أسوأ الناس كلهم حالاً المتكلمون في ذات الله تعالى وصفاته بعقولهم، وأين مرتبة العقل من الحق؟ فإنه ما سُمي عقلاً إلا لعقله عن السراح إلى معرفة ذات الله تعالى، وهو تعالى قد تنزَّه في حمى عزته عن أن يدرك بأوصاف خلقه.

وما جعل سبحانه وتعالى الحواس الظاهرة والباطنة طريقًا إلا إلى معرفة المحسوسات لا غير، والعقل بلا شكٍّ منها، فلا يصحُّ إدراك الحق تعالى بها؛ لأنه ليس بمحسوسٍ ولا معقولٍ، تعالى الله عن ذلك.



ثم اعلم أن التفكر من حيث هو لا يتعدى أحد أمرين: إما المخلوقات، وإما الإله، وأعلى درجات جولانه في المخلوقات ليتخذها دليلاً، ومعلومٌ أن الدليل يضاد المدلول؛ إذ لا يجتمع دليلٌ ومدلولٌ عند الناظر أبدًا.

ولذلك كان أهل الله ﷻ يريدون للمريد الاشتغال بالذكر دون الفكر؛ لأنه لو مات في حالة التفكر في الدلائل مات في غير الله؛ إذ ما كان مشهوده إلا هي لا هو.

وأما إذا كان جولان الفكر في الإله ليتخذه دليلا على المخلوقات كما عليه بعض الصوفية فهذا قد طلبه لغيره، وذلك غاية سوء الأدب مع الله ﷻ؛ حيث قصد بنظره في ذاته الاستدلال على حكم الكائنات، فما طلبه لعينه، وإن كان جولانه في الإله ليتخذه دليلاً عليه تعالى فهذا من أكبر الغلط؛ إذ لا يصحُّ له النظر في ذاته حتى يتحقق بالعلم بها، وذلك محالٌ، وإن كان نظره في الذات بمعنى: هل يصح أن تكون دليلا على الله أو لا تصحُّ؟ فهذا غاية الجهل فإنه لا شيء أدل على الشيء من ذاته.

وقد سمعت هاتفًا تجاه سوق الكتبيين بمصر المحروسة يقول:

(ما ثَمَّ دليلٌ عليَّ سواي؛ لأني أنا الغني عن أدلة المحدثات، ولا تُقيِّدني الوجوه ولا الأحكام) انتهى.

وأنشدوا في ذلك:

ومَنْ طَلَبَ الطريقَ بِلاَ دليل ... إلهيٍّ فَقَدْ طَلَبَ المحالاَ

واعلم أن سبب توهم الناس أن الكون دليلٌ على الله تعالى كونهم ينظرون في نفوسهم ثم يستدلون، وما علموا أن كونهم ينظرون راجعٌ إلى حكم كونهم متصفين بالوجود، فالوجود هو الناظر، وهو الحق تعالى، فلو لم تتصف ذاتهم بالوجود فماذا كانوا ينظرون، فما نظر هؤلاء إلا الحق بالحق، فأنتج لهم الحق نفوسهم، فقالوا: عرفنا الله بالله، وهو مذهب المحققين من أهل الله تعالى، إذا ضربت الواحد في الواحد كان الخارج واحدًا، فافهم.



ومن القواعد المقررة بين أهل الله ﷺ: أن الشيء لا يُدرَكُ إلا بنفسه. وليس له دليلٌ قاطعٌ عليه سوى نفسِه. والبصر له الشهود، والعقل له القبول، فمن طلب معرفة الله تعالى بالدلائل الأجنبية الغريبة فمحالٌ أن يحصل على طائلٍ، ولا تظفر يداه إلا بالخيبة، فإن العلم بأمرٍ ما لا يكون إلا بمعرفةٍ قد تقدَّمت قبل هذه المعرفة بأمرٍ آخر يكون بين المعروفين به مناسبةٌ، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فقد علمت أن الفكر في ذات من لا شبيه له جهلٌ، والسلام.

فصل

ليس من علم الفكر المذموم الكلام فيما يتعلق بتوحيد الله تعالى ودقائقه إنما المذموم الكلام في ماهية الذات فقط.

قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ (محمد:١٩)، والذنب هنا هو ما يخطر لمن نظر في توحيد الله تعالى طالبًا معرفة الماهية والحقيقة التي هي مجهولةٌ في الدارين، فلا يلتبس عليك يا أخي الأمر، فتنتهي عن قراءة كتب عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة، بل انظر في عقائد سائر الخلق، وابحث عن منزع كل اعتقادٍ؛ لتعرف مستنده من الحضرات الإلهية، وتعرف ما الحجاب الذي أعمى صاحبه عن الطريقة المثلى، ثم لا يخفى أن العارفين لا يمنعون أهل الفكر من فكرهم؛ لأن ذلك هو مرتبتهم، وإنما يمنعون العمل بما ينتجه الفكر من التلبيس، فإنه ما من علمٍ من العلوم الظنية إلا ويجوز أن ينال العلم اليقيني به من طريق الكشف والوجود، وطرق العلم ثلاثةٌ:

الأولى: أن يكون الحق تعالى هو المعلم.

الثانية: أن يكون النظر الفكري هو المعلم.

الثالثة: أن يكون المعلم مخلوقًا مثله.



فصاحب الإلقاء الإلهي ملحقٌ بمعلِّمه، وصاحب النظر وما بعده ملحقٌ بمعلِّمه من النظر أو المخلوق، ولهذا الذي ذكرناه من أن العلم الظنيَّ يجوز أن ينال به اليقين جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكيم معدودًا من العلماء بالله تعالى؛ لأنه خرج بنظره مخرج الكشف والوجود، فهو نادرٌ في الحكماء الأقدمين، فما كَرِهَهُ مَنْ كَرِهَهُ من أهل الإسلام إلا لنسبه إلى الفلسفة، لجهلهم بمدلول تلك اللفظة.

والحكماء على الحقيقة هم العلماء بالله تعالى وبأحكامه.

والله تعالى هو الحكيم العليم، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (البقرة:٢٦٩).

والحكمة هي علم النبوة، كما قال تعالى في حق داود عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ (البقرة:٢٥١).

والفيلسوف معناه محب الحكمة؛ لأن (سوفا) باللسان اليوناني هي الحكمة، وكل عاقلٍ بلا شكٍّ يحب الحكمة.

غير أن أهل الفكر خطؤهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان فيلسوفيًّا أو معتزليًّا أو أشعريًّا، أو من كان من أصناف أهل النظر. فما ذمت الفلاسفة لمجرد هذا الاسم، وإنما ذموا لما أخطأوا فيه من العلم الإلهي، مما يعارض ما جاءت به الرسل، كقولهم بقدم العالم مع الإجماع على حدوثه[1]، فلو كانوا أرادوا

---

(١) كرر الشيخ الأكبر القول على حدوث العالم في «الفتوحات» في نحو ثلاثمائة موضعٍ، ومن ذلك قوله: ظهر القائلون بقدم العالم؛ لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الألوهية التي هي مرتبة الذات لا عين الذات اهـ.

وقال في نفس الباب: ما ثَمَّ لنا إلا رتبتان: قدم، وحدوث، فالحق له رتبة القدم، والمخلوق =



قدمه في العلم الإلهي ما أخطأوا، لأنه تعالى لم يزل ربًّا، والممكن مربوبًا سواء وجد الممكن أو اتصف بالعدم، لأن الأعيان الثابتة(١) لم تزل تنظر إلى ربِّها بعين الافتقار ليخلع عليها اسم الوجود، ولم يزل سبحانه ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة، فلم يزل سبحانه ربًّا في حال عدمنا، كما في حال وجودنا.

=

له رتبة الحدوث، فلو خلق الله ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث، فلا يقال: هل يقدر الله أن يخلق قديمًا مثله؟ لأنه سؤالٌ مهملٌ؛ لاستحالته اهـ.

وقال في الباب التاسع والستين: العالَم كله موجودٌ عن عدمٍ، ووجوده مستفادٌ من موجدٍ أوجده وهو الله تعالى، فمحالٌ أن يكون العالم أزليَّ الوجود.

وقال فيه أيضًا: أنه لا يقال في العالم أنه موجودٌ أزلاً، وذلك أن معقول لفظة الأزل نفي الأولية، والحق هو الموصوف بذلك؛ فيستحيل وجود العالم بالأزل اهـ.

وقال في باب الأسرار: لو كان العالم مساويًا للحق تعالى في الوجود لاقتضى ذلك وجود العالم لذاته، ولم يتأخر منه شيءٌ من محدثاته، ولو كان العالم له القدم لاستحال عليه العدم، والعموم واقعٌ، فلا تدافع اهـ.

وإنما ذكرنا ذلك ردًّا على من نسب القول بقدم العالم للشيخ قُدِّسَ سرُّه، ووالله إنه بريءٌ من كل ما لا يرضي الله.

قلت: وقد استدل علماء الكلام على حدوث العالم بكثيرٍ من الأدلة النقلية والعقلية، وانظر في ذلك: التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي (ص١١) وما بعدها، والتمهيد للباقلاني (ص٢٢) والإرشاد (ص١٧)، ولمع الأدلة (ص٧٦)، والاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي (ص٢٩)، وتبصرة الأدلة (١/ ٣)، وأصول الدين (٢٣)، والشامل (١/ ٣٤)، والعقيدة النظامية للجويني (١٦)، والفصل في الملل والنحل لابن حزم (١/ ١٤)، ونهاية الأقدام في علم الكلام (ص٥)، وشرح العقائد النسفية (١/ ٦٨).

(١) جاء بهامش (ب): هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى.



فالإمكان لنا كالوجوب له، ولعلَّ ما قررناه في العلم الإلهي هو مراد أكابر الفلاسفة؛ فإنه بعيدٌ على أرباب العقول أن يقولوا بقدم العالم على هذه الهيئة الظاهرة، مع سرعة زواله وتغيره واستحالته، وغير ذلك مما يخالف صفات القدم، ولكن غالب المنتمين إلى المذاهب لا يوجّهون لأخصامهم أقوالهم، ويردون عليهم بالصدر كما هو مشاهدٌ بين أرباب المذاهب في أحكام الشريعة، فضلاً عن غيرها.

مطلب: السبب الذي من أجله دخل الغلط على الفلاسفة

وحُكِي عن الشيخ محيي الدين ﷺ: أنه قال: عملت على الاطلاع على السبب الذي من أجله دخل الغلط على الفلاسفة فرأيت أن الغلط إنما دخل عليهم من التأويل؛ فإنهم لا يأخذون إلا عن إدريس عليه الصلاة والسلام، وهو معصومٌ بلا شكٍّ في علمه بالله تعالى وبأحكامه، فدخل عليهم الغلط من قبل أنفسهم لا من قبل إدريس عليه الصلاة والسلام، فإن علماءهم صاروا يؤولون كل شيءٍ بلغهم مما تتوقف فيه عقولهم، فاختلفوا في معناه، كما اختلف علماء الإسلام في تأويل كلام شريعتهم، فاحلَّ هذا شيئًا وحرَّمه الآخر على قدر فهمه انتهى.

فلو عمل الناس على جلاء مرائيهم لم يقفوا قطُّ في فهم شيءٍ من كلام ربهم، ولا من كلام نبيهم ﷺ؛ لأن الشريعة كلها جاءت بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، يسع أفهام سائر مَن شملتهم الدعوة من الصدِّيق إلى الزنديق، ومن انجلت مرآة قلبه صار الحق تعالى هو المُعَلِّم له، وهناك تكون المسألة منه وشرحها منه كما مرَّ تقريره.

ثم لا يخفى أن من شرط العلم اللدني ألا تزلزله الأدلة، ولا يدخله شكٌّ ولا حيرةٌ ولا استدارجٌ، وذلك لأن العلوم اللدنية لا تأتي إلا موافقةً للشرائع، وما قال بمخالفتها إلا من لم يمعن النظر، ومعلومٌ أن الأحكام الشرعية لا تنصب حُبالة للمكر الإلهي، فإنها عين طريق السعادة، فكيف يدخلها استدراجٌ.



وأنشدوا:

تَـــرْكُ التفكُّــر تـــسليمٌ لخالِقنَـــا ... ولا تُفكِّــرْ فــإنَّ الفَكْــرَ معلــولُ
إنْ لَمْ تُفكِّــر تكــنْ روحًــا مطهَّــرةً ... جليسَ حــقٍّ عــلى الأذكــارِ مجبــولُ
فبـــالتفكُّر وكّلنَـــا لأنفُـــسِنَا ... لـــولاه مــا كــان إشرَاكٌ وتعطيــلُ

فعُلِمَ مما قررناه أن كل ما نتج من الفكر والعقل فهـو مـدخولٌ يقبـل دخـول الشبه عليه، كما يدل على ذلك اختلاف المقـالات في الله ﷻ مـن كـل نـاظرٍ بعقلـه، واتفاق كل من جاء من عند الله من رسولٍ ونبيٍّ ووليٍّ، وكل مخبرٍ عن الله.

فلم يختلف منهم اثنان في شيءٍ من صفات الله تعالى، بل جاءوا كلهم يُـصدِّق بعضهم بعضًا، عكس ما عليه المتكلمون بأفكارهم، فدليل الأشعريِّ يُـورث شـبهةً عند المعتزليِّ، ودليل المعتزليِّ يُورث شبهةً عند الأشعريِّ. ثم إنه ما مـن مـذهبٍ مـن مذاهبهم إلا ويدخله الاختلاف، ويتصفون جميعهم باسم الأشاعرة، فترى أبا المعالي يذهب إلى ما يخالف فيه الأستاذ، والأستاذ يذهب إلى خلاف ما ذهـب إليـه الـشيخ أبو الحسن، والكل يدَّعي أنه أشعريٌّ.

وكذلك القول في أئمة المعتزلة والفلاسفة، فلو كان أحدهم على يقينٍ في علمه بربه ما اختلفوا، ولذلك لم يختلف نبيان قطُّ، ولا عارفـان؛ إذ كـان الـشرع يجمعهـم كلهم، فافهم.

فصل

ما ضلَّ من ضلَّ من المشبِّهة وغيرهم إلا بالتأويل وحمل الآيات والأخبار عـلى خلاف ظاهرها ففاتهم بذلك كمال الإيمان بـما أخـبرت بـه الرسـل عنـد ربهـم ﷺ، ووقعوا في نصرة جانب فكرهم، على إعلام الله تعالى عن نفسه مـا ينبغـي أن ينـسب إليه كما مرَّ تقريره.



وقد أجمع المحققون من أهل الله أنه ليس في كلام العرب مجازٌ أصلاً، إنما وصفوا ألفاظهم حقيقةً لما وضعوها له، فإنهم وضعوا يد القدرة للقدرة، ويد الجارحة للجارحة، ويد المعروف للمعروف، ومن ادَّعى أنه تُجوِّز في ذلك فعَلَيه النقل، ولا سبيل إلى نقلٍ في ذلك. ولما قالوا فلانٌ أسدٌ فإنهم وضعوا هذا حقيقةً في لسانهم أن كل شجاعٍ يسمَّى أسدًا، فوصفوا هذا الإطلاق حقيقةً لا مجازًا.

وإذا كان الأمر على هذا فلتعلم أن جميع ما ورد في الكتاب والسنة من الأحاديث التي جاء فيها ذكر اليد والعين والجنب والأصابع وغير ذلك لا يقضي منه بتشبيهٍ؛ لأن التشبيه إنما يكون بلفظة المثل الذي هو المساوي، أو كاف الصفة وما عدا هذين الأمرين فإنما هو ألفاظ اشتراكٍ، فتنسب حينئذٍ متى جاءت إلى كل ذاتٍ بما تعطيه حقيقة تلك الذات[1].

---

(١) فتحصل من ذلك أن نسبة اليد إلى الله ليست كنسبتها إلى البشر، ولا يقال حينئذ إنها يد حقيقية كما يقول الوهابية الحشوية، كي لا يوهم ذلك تشبيه اليد المنسوبة المولى عز وجل بيد البشر. ومن المعلوم أن أهل السنة والجماعة الأشاعرة رضوان الله عليهم وجزاهم الله خير الجزاء ما دخلوا في الكلام ابتداء إنما دخلوا فيه للرد على الفرق الأخرى كالمعتزلة والشيعة والمشبهة، والتسوية بين الأشعري والمعتزلي في إيراد الشبه مداره على كلام الشيخ الأكبر رحمه الله والمعتزلة متقدمون بالزمان على الأشاعرة، فلو قدر أن ترك أهل السنة شبهات المعتزلة خاصة دونرد لكان الناس الآن غارقين في القول بوجوب العدل على الله وبالمنزلة بين المنزلتين وغير ذلك، ولكنهم قاموا ما توجب عليهم أن يقوموا دفعاً للشبه، فلا يلامون رضوان الله عليهم في مسعاهم، وعقيدتهم هي الأقرب لما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ كما نص عليه ولي الله الدهلوي في (الخير الكثير) وهي كافية شافية للمسلم، ويكفي في هذا غلبة الظن والأدب العالي للأشاعرة مع ذات الله عز وجل على خلاف المعتزلة، وهي طريق موصلة إلى الجنة بإذن الله تعالى.

وقد ذكرنا في حواشي كتاب «إرشاد الطالبين» للمؤلف ﷺ أن ابن تيمية نقل مذهب سيدي محي الدين بن عربي في المجاز ولم ينسبه له ثم افترق عنه بالقول بالجسمية وزعم أن نفي



ثم لما ثبت عندنا أنه تعالى لا يشبه الأجسام فيكون مستقرًا ولا يشبه المعاني فيكون استواؤه استيلاءً في قهرٍ فحينئذٍ قلنا: إن من حمل الحق تعالى على نسبة المعاني فقد حصل في ضربٍ من التشبيه بالمعاني المحدثة، وإذا حصل تشبيهه سبحانه بالمحدثات فأي شيءٍ أنكروه على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الحس، وكلا الأمرين حادثان.

ولو جاز إطلاق أحد الأمرين لكان إطلاق الاستقرار أولى في النسبة؛ لكون العرش قد جاء بمعنى السرير في قوله ﷺ: «**إنَّ الكُرسيَّ فِي جوفِ العرشِ كحلقةٍ مُلْقاةٍ في أرض فلاةٍ**»[1].

فأثبت ﷺ وجود عين العرش وماهيته، فخرج العرش بهذا الخبر أن يكون مُلكًا حتى يستولي عليه، وتعيَّن أن يكون سريرًا، والعرش عند العرب هو السرير، ثم لا يخفى أن حقيقة الاستيلاء يلزم فيها طروء وصفٍ؛ إذ لا يقال استولى على كذا، إلا إذا كان على حالةٍ قبل ذلك ليس هو مستوليًا عليها، فقد تقدَّم على ذلك عدم الاستيلاء ثم حدث الاستيلاء.

فإن قيل: إنما حدث المُستوَلَى عليه.

=

الجسمية ليس مما استقر عليه السلف، فهل يشك عاقل في أن عدم نفي الجسمية عن الله تعالى هو إيقاع للمسلم في شبهة نقص في الذات المقدسة؟! وهل الجسمية هذه صفة كمال أم صفة نقص أصلاً؟ فلا يلام الإمامان الأشعري والماتريدي على سعيهما في نفي الجسمية عن ذات الحق والجسمية عين المماثلة الخالق والخلق ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١).

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٧)، وابن حبان في الصحيح (٢/ ٧٧)، وكما في الموارد (١/ ٥٣)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٧٠).



قلنا: إنه لا يلزم على ذلك أنه حدث لـه وصـفٌ بحـدوث الموصـوف، وهـو سبحانه منـزَّهٌ عن أن تكون صفاته حادثةً، وأيضًا فإن الاستيلاء على العرش أو على أمرٍ ما لا يصحُّ عند العرب إلا بعد عدم الاستيلاء كما تقدَّم، ثـم أن التـشبيه حقيقـةً إنما هو في الاستواء، لا في المستوى.

والاستواء نسبةٌ معلومةٌ، فتنسب إلى كل منسوبٍ بـما تقتـضيه حقيقـة ذلـك المنسوب، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يقال: استوى على العرش كما اسـتوى بِـشرٌ على العراق، وقد عرفنا بشرًا بحدِّه وحقيقته، فعرفنا نسبة استوائه على العراق، فهـل حقيقة المستوى على العرش كحقيقة بـشر المـستوى عـلى العـراق، لتـصبح المقابلـة والمناسبة؟.

وقد تحقَّقنا أنه ليس كمثله شيءٌ، فلا مناسبة.

وحاصل الأمر: أنهم انتقلوا عن التشبيه بمحدثٍ ما إلى التشبيه بمحدثٍ آخر فوقـه في المعنـى، فـما بلـغ العقـل في تنـزيه مبلـغ: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ (الشورى:١١).

وسمعت شيخنا ﷺ يقول: من أعظم ما وقع فيه العقلاء من سوء الأدب مـع الله تعالى عدم قبولهم ما أضافه الحق إليه، فتراهم يكـذبون بكـل حـالٍ جعـل الحـق تعالى فيها نفسه مع عباده، فهم ينـزهونه عـن كـل مـا أضـافه إلى نفـسه، ويجعلـون نفوسهم أعلم بربهم من رسولهم، والله تعالى ما أمرهم أن ينـزهوه إلا بما أنزلـه عـلى ألـسنة رسـله فقـط لا بعقـولهم. وقـد قـال تعـالى:﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الصافات:١٨٠): يعني عمَّا يصفوني بعقولهم، لا بما وصفت به نفسي.

ومعلومٌ أن: العزة هي المَنَعَـة، فامتنعـت ذاتـه أن تكـون محـلا لمـا وصـفه بـه الملحدون، والحق تعالى منـزَّهُ الذات لنفسه، ما تنـزه بتنـزيه عبده إياه؛ فلـذلك كـان

تنـزيه العلماء بالله تعالى للحق إنما هو علم لا عمل، إذ لو كان عملاً لكـان الله تعـالى الذي هو المنـزَهُ محلاً لأثر هذا العمل، فتفطن لهذه الإشارة فإنها في غاية اللطف.

وكان شيخنا ﷺ يقول: لا يوجد لنا قطُّ تنـزيهٌ مطلقٌ مجردٌ عن التشبيه أبـدًا، لأن ذلك سُمِعَ في الشرع، ولم يوجد في العقـل، وأعظـم مـا وصـلت عقـولهم إليـه قولهم: إن استواء الحق كبشر على مملكته كما مرَّ.

فصل

ما قدَّمنا قبله في الفصل من كراهة التأويل إنما هـو في حـق مـن كَمُـلَ إيمانهـم وتصديقهم لما أخبرت به رسلهم من العلماء العقلاء.

أما من ليس بعالمٍ ولا عاقلٍ فيجـب سـتر الـسر[1] الإلهـي عنـه بالتأويـل؛ لأن كشف المعنى عن ذلك له ربما يؤدي إلى عدم احترام الجناب الإلهي الأعـز الأحمـى. وكذلك ينبغي للعَالِمِ أن يستر على الجاهل سر نحو قوله تعالى: ﴿ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ (المجادلـة:٧). ونحـــو قولـــه: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ (ق:١٦). ونحو قوله ﷺ: «فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يبصر به إلى غير ذلك».

فإن الجاهل إذا سمع ذلك ربما أداه إلى فهـمٍ محظـورٍ: مـن حلـولٍ، أو تحديـدٍ ونحوها، فينبغي ستر ذلك.

---

(١) قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به: السر هو ما يخفى في البيـان، وحقيقتـه: معنًـى يُعْجِـز عـن تصور ما هو الفكر البشري، وغايته: وجدانٌ يقوم بالقلب لا يمكن التعبير عنه بوجهٍ من الوجوه اهـ المقامات (ص٢١).



وكذلك ينبغي أن يستر ما[1] عطف الحق تعالى به على قلوب العلماء مما قال بـه عمَّا يقتضيه جلاله من الغنى على الإطلاق نحو: «**جعتُ فلم تُطعمْني، ومرضتُ فلم تعُدْني**»[2]، فإنه تعالى قد أَوَّلَ لعبده ذلك حين استنكره. وقال: «**لو عدته لوجدتني عنده**»، فأعطى للعَالِمِ في هذا الستر علمًا أخبر به لم يكن عنده، وذلك أنه في الأول جعل نفسه بمنزلة المريض، فكأنه عين المريض، وفي تفسيره ذلك جعل نفسه بمنزلة العائد للمريض، فإن العائد للمريض عند المريض، أو جعل نفسه عند المرض الذي هو عند المريض، والستر في ذلك للعامي أن يقال له في قوله: «**لوجدتني عنده**»، لأن حال المريض أبدًا الافتقار والاضطرار، والغالب عليه ذكر الله في دفع ما نزل به، بخلاف الأصحاء، وهو سبحانه قد قال: «**أنا جليسُ من ذكرني**»[3]، فيقنع العاميُّ بذلك، وهو وجهٌ صحيحٌ في نفس الأمر[4]، ويبقى العالِمُ بما يعلمه على ذلك على علمه، ويسمى هذا التلبيس المحمود[5]. وهو وظيفة الكمَّل من الورثة رضي الله عنهم، فإنهم لو أظهروا للخلق ما يعلمونه من الأسرار لرموهم بالزندقة والكفر كالحلاج وأضرابه، والله يحفظ من يشاء كما يشاء.

---

(١) بالأصل: من، وما أثبتناه أقرب للصواب.

(٢) رواه مسلم (٤/ ١٩٩٠)، وابن حبان (١/ ٥٠٣)، والديلمي في الفردوس (٥/ ٢٣٥).

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ١٠٨)، والبيهقي في الشعب (١/ ٤٥١)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٤٢).

(٤) وهذا تأويل، ومادام صحيحاً في نفس الأمر، فليس التأويل باطلاً بإطلاق.

(٥) **قال سيدي محمد وفا** ﷺ **وعنَّا به**: التلبيس هو تمويهٌ بغير المقصود غيرةً عليه من شوائب الشَّيْنِ الحاصلة مع الأوهام المتعرضة، وحقيقته: كتمانٌ في مبالغةٍ توجب نسيان المضنون به، وغايته: إبهام جبروت عزة الألوهية على كل إدراكٍ سليمٍ من آفات الذهول، ونظرٍ صحيحٍ من أمراض الاعتلال المخصوص المفرد المعجوز عن حقيقة خصوصيته معرفةً ووجودًا اهـ.



وتأمَّل الأعرابي لما سمع رسول الله ﷺ يصف الحق جلَّ جلاله بالضحك، قال الأعرابي: لا نعدم خيرًا من ربٍّ يضحك؛ إذ كان كل من يضحك يُتَوَقع منه وجود الخير، فأتبع وجود الخير للضحك، وهذا كله مبنيٌّ على ما ثبت بالكشف أن جوهر العالم هو النفس الرحمانيُّ الذي ظهرت فيه صورة الموجودات.

ومن لم يعلم ذلك فإنه يدركه في نفسه تكلُّفٌ ومشقَّةٌ في حق الحق، و[في][1] حق كل ظاهرٍ في صورةٍ؛ لكونه يعلم أنها ما هي له حقيقةٌ، فيتأوَّل، ويتعذَّر عليه في أوقات التأويل، فيؤمن ويسلِّم، ولا يدري كيف الأمر؛ بخلاف العَالِمِ المُحَقِق الذي قد أطلعه الله على ما هي الأمور عليه في نفسها.

فمن أراد السلامة فليعبد ربًّا وصف نفسه بما وصف فلا حكم للتشبيه؛ فإن الحقائق تُرمى بالمشابهة. ومن لم يعلم ربَّه من خبره عن نفسه فقد ضلَّ ضلالاً مبينًا، فإنه فصل ووصل، ولا فصلٌ ولا وصل، ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف:٢٩).

فصل

الربوبية نعتٌ إضافيٌّ: لا ينفرد به أحد المتضايفين عن الآخر، فهي موقوفةٍ على اثنين، ولا يلزم ألا يكونا متساويين، فقد [يكونان][2] متباينين، وقد يكونا غير متباينين، فمَالِكٌ بلا مُلَك لا يكون وجودًا وتقديرًا، ومليك بلا مَلِكٍ لا يكون كذلك، وربٌّ بلا مربوبٍ لا يصحُّ وجودًا وتقديرًا، وهكذا كل متضايفين، فنسبة العالم إلى ما

---

(١) زيادة من عندنا لإيضاح المعنى.

(٢) بالأصل يكونا، وكذا فيما بعدها.



تعطيه حقائق بعض الأسماء الإلهية نسبة المتضايفين من العالم، فالعالَم يطلب تلك الأسماء الإلهية، وتلك الأسماء الإلهية تطلب العالم، كالاسم الرب والقادر والخالق والنافع والضار والمحيي والمميت والقاهر والمعز والمذل، إلى أمثال هذه الأسماء[1].

وثَمَّ أسماءٌ إلهيةٌ لا تطلب العالَم، ولكن يُستَروَح منها نفسٌ من الأنفاس الرحمانية، كالغني والعزيز والقدوس وأمثالها، وما وجدنا لله قطُّ أسماءً تدل على ذاته خاصةً من غير تعقُّل معنًى زائدٍ على الذات أبدًا، لأن ذلك إما أن يدل على فعلٍ، وهو الذي يستدعي العالم ولا بدَّ، وإما أن يدل على تنزيهٍ، وهو الذي يُستروح منه صفاتُ نقصٍ كونيٌّ، تعالى الله عنها. غير ذلك ما أعطانا الله، فما ثَمَّ اسمُ علمٍ ما فيه سوى العلمية لله أصلا، إلا إن كان ذلك في علمه استأثر الله به في غيبه، مما لم يبده لنا.

وسبب ذلك: أنه تعالى ما أظهر أسماءه لنا إلا للثناء بها عليه، فمن المحال أن يكون فيها اسمٌ علميٌّ أصلاً؛ لأن أسماء الأعلام لا يقوم بها ثناءٌ على المسمَّى، لكنها أسماء أعلامٍ للمعاني التي تدل عليها، وتلك المعاني هي التي يثني على من ظهر عندنا حكمه بها فينا، وهو المسمَّى بمعانيها، والمعاني هي المسماة بهذه الأسماء اللفظية، كالعالم والقادر وباقي الأسماء، فلله الأسماء الحسنى، وليست إلا هذه المعاني لا هذه الألفاظ، فإن الألفاظ لا تتصف بالحسن والقبح إلا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها، وإلا فلا اعتبار لها من حيث ذاتها، فإنها ليست بزائدةٍ على حروفٍ مركبةٍ

---

(١) وهذا خلاف مذهب ابن تيمية الذي أفضى إلى القول بالقدم النوعي للعالم، فالطالب هنا هو الاسم لا الذات والاسم غير المسمى، وليس الطلب على أية حال طلب احتياج – تعالى الله عن ذلك – بل هو معنى قوله عز وجل في الحديث القدسي الذي وإن لم يثبت سنداً فقد صح عند العارفين كشفاً ومعنى، ألا وهو «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق، فبي عرفوني».



ونظمٍ خاصٍّ يسمَّى اصطلاحًا؛ لكن لها من الحرمة ما للمسمى، والله أعلم.

فصل

في الحيـرة

الحيرة في الله من كمال المعرفة به، وهي ساريةٌ في العالم النُّوريِّ والنَّاريِّ والترابيِّ، لأن العالَمَ ما ظهر إلا على ما هو عليه من العلم الإلهيِّ، وما هو في العلم الإلهيِّ لا يتبدَّل، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ (الروم:٣٠) الآية.

فما فُطِر العالَمَ إلا على الحيرة، وذلك لأن المرتبة الإلهية تنفي بذاتها التقييد عنها، والقوابل تنفي الإطلاق عنها، ولا تشهد إلا صورتها من التقييد.

فهذا هو سبب شدة الحيرة في الوجود، ولا أحد أشدَّ حيرةٍ في الله من العلماء به، ولهذا ورد أنه ﷺ كان يقول: «زِدْنِي اللَّهُمَّ فِيْكَ تَحَيُّرًا»[1]، ومع ذلك فأعلى ما يصل إليه العلماء بالله تعالى من طريق نظرهم مبتدأ البهائم؛ لأنها كغيرها مفطورةٌ على الحيرة في الله ﷻ، والإنسان يريد أن يخرج بما أعطاه الله تعالى من العقل والرؤية وإمعان النظر عن الحيرة التي فُطِر عليها، فلا يصحُّ له ذلك.

وإلى هذا الذي قررناه الإشارة بقوله تعالى في حقِّ قومٍ: ﴿ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (الفرقان:٤٤)، فإن التشبيه بالأنعام إنما هو في الحيرة لا في المحار فيه، فليس ذلك نقصًا في الأنعام، وقوله: ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾: أي طريقًا، لأنهم زادوا على ضلال البهائم وحيرتهم في الله، والحيرة عَمًى بلا شكٍّ،

(١) حديث ذكره السادة الصوفية في كتبهم، ولم نقف على تخريجه في المصادر المتاحة.

﴿ وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ ﴾ (الإسراء:٧٢)، أعني جاهلاً بالذات، ﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾، كما هو في الدنيا.

ولذلك كان العارف المحقق عمرو بن عثمان المكي[1] يقول في صفة العارفين: وكما هم اليوم يكونون غدًا، فَعُلِمَ أن من طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله إلى الحيرة، كما أن من طلب الواحد في عينه لم يحصل إلا على الحيرة، فإنه لا يقدر على الانفكاك من الجمع والكثرة في الطالب والمطلوب، وكيف يقدر على ذلك، وهو يحكم على نفسه بأنه طالبٌ، وعلى نفسه بأنه مطلوبٌ، ومقام الواحد يتعالى أن يحلَّ في شيءٍ، أو يحلَّ فيه شيءٌ؛ لأن الحقائق لا تتغير عن ذاتها؛ إذ لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه، وتغيير الحق في نفسه وتغيير الحقائق محالٌ.

واعلم أن حيرة أهل الكشف والشهود أعظم من حيرة أصحاب النظر في الأدلة؛ لاختلاف الصورة عليهم عند الشهود[2].

فإن أصحاب النظر والفكر ما برحوا بأفكارهم في الأكوان، فلهم أن يحاروا

---

(١) هو الولي العارف، من أئمة القوم الأماجد، له القبول التام بين الخاص والعام، بحيث أقبلت عليه جميع الخلق من جميع الأقطار كبيرها وصغيرها، أميرها ومأمورها، صحب الخراز وغيره.

مات ببغداد سنة إحدى وتسعين ومائتين أو غير ذلك، وانظر: حلية الأولياء (١٠/ ٢٩١، ٢٩٦)، وصفة الصفوة (٢/ ٢٤٨)، وطبقات الشعراني (١/ ١٠٤)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣، ٢٢٥)، والرسالة القشيرية (ص٢٨)، وطبقات السلمي (ص٢٠٠، ٢٠٥).

(٢) قال الشيخ الأكبر في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة بعد كلام طويل: فالقلوب به هائمةٌ، والعقول فيه حائرةٌ، يريد العارفون أن يفصلوه عن العالم من جميع الوجوه مبالغةً في التنزيه فلا يقدرون، ويريدون أن يجعلوه من شدة القرب عين العالم فلا يتحقق ذلك لهم، فهم متحيِّرون ممسكون، وأما غيرهم فتارةً يقولون: هو، وتارةً يقولون: هو ما هو، فتحيَّروا في ذاته كما تحيَّروا في صفاته اهـ.



ويعجزوا، وهؤلاء ارتفعوا عن الأكوان، وما بقي لهم شهودٌ إلا فيه، فهو مشهودهم، فكانت حيرتهم باختلاف التجليات أشد من حيرة النُظّار في معارضات الدلالات، وفي الحقيقة ما في الوجود إلا الله[1].

---

(١) قلت: وهذا القول لا يفيد أن كل ما يراه البصر هو الله تعالى في نفس الأمر، كما يتوهمه الجهلة مما يدعي العلم ونصرة السنة، وهو منها أبعد ما يكون، ويتعرض بفهمه السقيم على السادة الأولياء، ودليل ذلك قول المصنِّف في «قواعده الكشفية»: جواب من توهَّم أن كل ما يراه البصر هو الله في نفس الأمر، ومما أجبت به من يدعي أنه من أهل الوحدة المطلقة زاعمين أن ذلك من جملة تنزيه الحق عن التحيُّز والجهة، والجواب: أن هذا مذهبٌ مخالفٌ لأهل المِلَلِ والنِّحَل، فضلا عمَّا أجمع عليه الأنبياء والمرسلون والأولياء والمؤمنون، وقد أجمع أهل الكشف على أن الوجود لا يعقل إلا بوجود عبدٍ وربٍّ أزلاً وأبدًا، فإن العالم كله لا يزل في علم الحق جلَّ وعلا على اختلاف تطوراته ممكنًا اهـ.

وأطال في ذلك، ثم قال في جواب من توهَّم في الحق سبحانه حلولاً واتحادًا: اعلم يا أخي أن الله تعالى واحدٌ لا شريك له، ومقام الواحد متعالٍ أن يحلَّ فيه شيءٌ، أو يحلَّ هو في شيءٍ، أو يتحد بشيءٍ، ولما أحدث الله العالم لم يحدث بابتداعه في ذاته حادثٌ؛ إذ هو ليس محلاً للحوادث، ولا يحلُّها، ويقال لمن قال: (أنا الله) إن كنت صادقًا فادفع الموت أو شيئًا من الآفات أو أطلق ذلك إذا حبس أو أطلع لنا النيل أو أنزل المطر مستقلاً بلا سؤالٍ لربك؛ فإنه تندحض حجَّته، ويعرف أن جميع ما فهمه طول عمره من كلام العارفين فهمٌ سقيمٌ.

وقد صرَّح الشيخ محيي الدين بن عربي بمنع الحلول والاتحاد في نحو مائة موضعٍ من الفتوحات، فقال في الباب الثالث من الفتوحات: (اعلم أنه ليس في أحدٍ من الله شيءٌ، ولا يجوز ذلك عليه بوجهٍ من الوجوه).

وقال في باب الأسرار: (لا يجوز لعارفٍ ولو بلغ أقصى مراتب التقريب من أن يقول (أنا الله) بل حاشا العارف من هذا القول حاشاه، بل الواجب عليه أن يقول: أنا العبد الذليل الـسير والمقيل. وقال في الباب التاسع والستين ومائة: القديم لا يصحُّ أن يكون محلاً للحوادث، ولا أن يكون حالاً في المحدث، وإنما الوجود الحادث، والقديم مربوطٌ بعضه ببعض ربط إضافة =



ولا يعرف الله إلا الله، فمن وصل إلى الحيرة من المقربين فقد وصل، والسلام[1].

مطلب: العلماء بالله على أربعة أصناف

وسمعت شيخنا ﷺ يقول: العلماء بالله على أربعة أصنافٍ:

صنف: ما لهم علمٌ بالله إلا من طريق النظر الفكري، وهم القائلون بالسلوب.

وصنف: ما لهم علمٌ بالله إلا من طريق التجلي، وهم القائلون بالثبوت والحدود التابعة للصورة.

وصنف: يحدث لهم علمٌ بالله بين الشهود والنظر، فلا يبقون مع الصورة في التجلي، ولا يصلون إلى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصورة في أعين الناظرين.

=

العقل وحُكْمٍ، لا ربط وجود عين، فإن الرب لا يجتمع مع العبد في مرتبةٍ واحدة أبدًا، وغاية الأمر أن يجمع بين العبد والرب في الوجود، وليس ذلك بجامعٍ، لأننا نعني بالجامع نسبة المعنى إلى كل واحدٍ على حد نسبته إلى الآخر، لا إطلاق الألفاظ، وهذا غير موجودٍ اهـ (ص١٢٠، ١٢١).

(١) **قال سيدي محمد وفا في كتابه «فصول الحقائق» مشيرًا إلى عجز الكل عن معرفة حقيقة الحق:** حَجَبَ فكر العقل بمانع عجز التصور البشري عن إعمال النظر في حقيقة ما هو، وأوقع الخواطر الواردة على قلوب أرباب الأوراد في ميادين الحيرة؛ فانقطعت في مفاوز جلاله، هَمَّتْ هِمَّة الوهم بتصور ماهيته؛ فهالها هول مطلعه، فاقتطعت، وفات أفواه الفهم بأسماء فهوانيته؛ فسطعت أنوار سماء سموِّه؛ فتلاشت في تلاليها واحترقت، وانتهت نهايات أعلام العلماء إلى معالم علومه؛ فحجبها حجاب الجهالة؛ فاحتجبت بتقديس القدس المبرأ عن التصريح والتلويح والتلميح والتنزيه والتمويه (ص١٦).



وصنف: ليس واحدٌ من هؤلاء الثلاثة، ولا يخرج عن جميعهم، وهو الذي يعلم أن الله تعالى قابلٌ لكل معتقدٍ في العالم، من حيث أنه عين الوجود، وهذا القسم ينقسم إلى صنفين:

صنفٌ يقول: عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات.

وصنفٌ يقول: أحكام الممكنات، وهم[1] الصور الظاهرة في عين الوجود الحق. وكلٌّ قال ما هو الأمر عليه، ومن هنا فشت الحيرة في المتحيِّرين، وهي عين الهدى في كل حائرٍ، فمن وقف مع الحيرة حار، ومن وقف مع كون الحيرة هدًى وصل، ومن وصل لا يرجع، لأن من المحال الرجوع بعد كشف الحجاب إلى الحجاب؛ إذ المعلوم لا يجهله العالم بعد تعلق العلم به.

ومرادنا بالوصول الوصول إلى السعادة الدائمة، وهو معنى قوله: «فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه وبصرَه» الحديث.

وأنشدوا في ذلك:

وكل حُبٍ له بدءٌ يحققه علمي ... سوى حبٌ ربٌ ما له ثَانِي

وغايةُ الحبِّ فِي الإنسانِ وصلتُهُ ... روحٌ بروح وجثمانٌ بجثمَانِ

وغايةُ الوصل بالرحمنِ زندقةٌ ... فإنَّ إحسانَه جزاءُ إحسانِ

إنْ لَمْ أصوِّرْه لم تعلمْ بما كَلُفَتْ ... نفسي وتصويره ردٌّ لبرهانِي

وأنشدوا أيضًا في نحو ذلك:

الله الله لا عقلٌ يُصَوِّرُهُ ... والوهم يعبده في صورة البشرِ

والشرع يُطلقُهُ وقتًا ويحصرُهُ ... والكون يُثبِتُهُ فِي سائرِ الصورِ

إنْ قالَ كُنْ فلمن والعينُ واحدةٌ ... بل عينُ كنْ لم تكن إن كنتَ ذَا بصرِ

---

(١) كذا بالأصل.



وأنشدوا أيضًا في حيرة العقول:

فلو رأيتَ الذي رأينَا   ما قلتَ إلا أنا هو أنتَا

[فاعلم بأن الذي سمعتا   من قولِ كُنْ منه قد خلفتا

وظاهرُ الأمرِ كان قولٌ[1]   وباطنُ الأمرِ أنت كنتا

فالشكل عين الذي بدا لي   وهو الوجودُ الذي رأيتا][2]

قد أثبتَ الشيء قولَ ربِّي   لو لم يَكُن ذاك ما وجَدتَا

فالعدمُ المحضُ ليس فيهِ   ثبوتُ عينٍ فقُلْ صدقتَا

لو لم تكنْ ثَمَّ يا حبيبِي   إذ قال كُن لم تكُن سَمِعتَا

فأيُّ شيءٍ قبلتَ منه   الكونَ أو كون أنتَ أنتَا

وأنشدوا أيضًا:

عجبِي من قائلٍ كُن لعدمٍ   والذي قِيلَ له لم يَكُ ثَمّ

ثم إن كان فَلِمَ قِيلَ لهُ   لِيَكُن والكون ما لا ينقسَمْ

فلقد أبطلَ كُن قدرةَ من   دلَّ بالعقلِ عليها وحكَمْ

كيفَ للعقلِ دليلٌ والذِي   قد بَنَاهُ العقلُ بالكشفِ انهدَمْ

فنجاةُ النفس في الشرعِ فلا   تَكُ إنساناً رأى ثم [حرم][3]

فَعُلِمَ أن من أعظم غلطات أهل النظر طلبهم الخروج عن الحيرة بالخلوة

---

(١) كذا بالأصل بالرفع وتقدير خبر محذوف تقديره: موجوداً.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من (أ).

(٣)في (أ) و(ب): حزم.



والرياضة، وذلك لا يكون لهم أبدًا، لأن التجرد عن المواد يُعقل [ولا يُشهد][1]، ولا يَسلم لهم عقلٌ من حكمٍ ولا خيالٍ؛ لأن كل ما سوى الله حقيقته الإمكان، والشيء لا يزول عن حكم نفسه، ولا يتعقل إلا ما كان على صورته، تعالى الله عن ذلك.

وأنشدوا في الحيرة أيضًا:

لستُ أنا ولستُ هو	فمَن أنا ومَن هُوَ هُوَ
فيا هو هل أنتَ أنَا	ويا أنا هل أنتَ هو
لا وأنا منا هو أنا	ولا هو هو ما هو هو
لو كانَ هو ما نَظَرَت	أبصَارنا به له
ما في الوجود غيرنا	أصلا أنا وهُوَ هُوَ

وكان شيخنا ﷺ يقول: من الرجال من زالت عنه الحَيرة في الله ﷻ. فقلت له: كيف ذاك؟ فقال: إذا تجلى الله تعالى للقلب في غير عالم المواد زالت الحيرة، وعلم من الله على قدر ذلك التجلي من غير تعينٍ؛ إذ لا يقدر أحدٌ على تعيين ما قد تجلَّى له إلا كونه تجلى في غير مادةٍ لا غير، ثم إذا رجع من هذا التجلي إلى عالم المواد صحبه تخيل تجلي الحق تعالى.

فما من حضرةٍ يدخلها إلا ويعرف الله تعالى في تجليها؛ لأنه قد ضبط من معرفته أولاً ما ضبط، فيَعلَم أن التجلي قد تحوَّل في أمرٍ آخر، فلا يجهله بعد ذلك أبدًا، ولا ينحجب عنه، فإن الحق تعالى ما تجلى لأحدٍ هذا التجلي، فانحجب عنه بعد ذلك أبدًا.

فإذا نزل العبد إلى عالم خياله وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدةً بعد أن عرفها قبل ذلك علمًا وإيمانًا رأى الحق تعالى في صورة الخيال مقيَّدًا فلم ينكره، لكن لا يسعه إلا السكوت، لأنه حينئذٍ يرى أن لا معلوم إلا الله، وإذا كان لا معلوم

(١) سقط من (ب).



إلا الله فلا يدري أحدٌ ما يقول! ولا كيف ينسب الأمور!

وأنشدوا في تجلي عالم المواد:

مَـنْ قـالَ يعلـمُ أنَّ الله خالقُـهُ	ولم يجُـزْ كـان برهانًـا بـأن جهـلا
العجـزُ عـنْ دركِ الإدراكِ معرفـةٌ[1]	كذا هو الحكم فيه عند مَن عَقِلاَ

والله تعالى أعلم.

فصل

في جملة الهواتف الربانية

المشعرة بجهل الخلق بكمال معرفتهم بربهم ﷻ

مما سمعناه، أو بلغنا عن سماع غيرنا، عن ملك أو جني أو غيرها، وكثيرًا ما يُعبِّر عنه القوم بقولهم: (حدَّثني قلبِي عن ربِّي) يعنون من طريق الإلهام، لا من طريق التكليم[2]، كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام، ففرَّق بين حدَّثني وكلَّمني،

---

(١) أصل القول: العجز عن درْك الإدراك إدراك. والقائل سيدنا أبو بكر الصديق ﷺ وقد أنشد الشيخ الأكبر سيدي محي الدين بن عربي ﷺ من المقام البكري الصديقي قائلاً:

قُـلْ لامـرئٍ رام إدراكـاً لخالقـه	العجـز عـن درك الإدراك إدراك
مـن كـان بـالحيرة الغـرّاء فهـو فتـى	لغايـة العلـم بـالرحمن درَّاكُ
وأيُّ شـخص أبـى إلا تحققـهُ	فـإن غايتـه جحـدٌ وإشراكُ
فالعجز عـن درك التحقيـق شـمس ضـحى	جـرت بـه فـوق جـو الـشك أفـلاكُ

وانظرها في ديوانه

(٢) انظر إلى هذا الشرح السهل الممتنع لعبارة السادة الصوفية التي يسخر منه من حق قول الله تعالى فيه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ (الحجرات: =

فافهم.

وكثيرًا ما يقع للذاكر إذا داوم على الذكر من غير تخلل فترةٍ أن يسمع نطق قلبه بسمعه، بل يسمع نطق جسده كله، بل نطق جميع الجمادات والنباتات، وجميع الحيوانات، وكل ما سمعه هذا الذاكر عمَّن سمعه من الجمادات، وغيرها صحيحٌ، وقد يكون هذا الناطق عين قلبه، وقد يكون ملكًا يخلق من ذكره، وقد يكون روحًا يستلزمه.

وكثيرًا ما يقول صاحب «المواقف والمخاطبات»[1]: (قال لي الحق)، (وقلت له)، ومراده ما ذكرناه، أو لكونه لم يَرَ قائلا في الوجود غير الله حالاً ولفظًا، وكل ذلك علمٌ محقَّقٌ؛ لكن ينبغي كتم ذلك بحضرة القاصرين؛ لتوهمهم أن ذلك دعوى منه بأن الحق يكلِّمه.

فإن سأل صاحب هذا المقام سائلٌ فينبغي تعريفه بالأمر؛ لأن أهل الله أهل صدقٍ، إذا كان السائل مؤمنًا بما يقوله أهل طريق الله ﷻ فإن كان مترددًا في إيمانه بذلك سكت عنه إذا كان ممن لا تلزمه طاعته شرعًا، وليست عنده أهليةٌ لذلك، فإن

=

١١). ووجه خيرية الصوفية على هؤلاء الساخرين جهلاً هو نفس الإلهام لقوله ﷺ:«في كل أمة محدثون، فإن يكن أحد منهم في أمتي فهو عمر».

(١) هو العالم بالله تعالى المحمدي المقام سيدي أبو عبد الله محمد بن عبد الله، أو ابن عبد الجبار، تشابه بينه وبين اسم حفيده الذي جمع مواقف جده النفري ﷺ نسبة إلى نِفَّر، بلدٍ من نواحي بابل بأرض الكوفة، ويلقَّب بالسكندري والمصري؛ لأنه عاش بمصر، صاحب كتاب «المواقف» المشهور، من أكابر القوم وساداتهم من أهل القرن الرابع، وتوفي نفعنا الله به سنة ٣٥٤هـ، ويقال: إنه ربما توفِّي بمصر.



يسكت إن شاء الله تعالى، وذلك كما تقول الأرض للوتد: لِمَ تَشُقّنِي، فيقول لها الوتد: سَلِي من يَدُقُّنِي، يعني الدقاق الذي يدقُّ به الوتد، وغير ذلك من الأمثال.

ومن فهم معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[1] (النجم:٨، ٩)، عرف أن كل صورةٍ في العالم متى فارقت مكانها اتصلت بالأخرى، فإن لكل صورةٍ من الصورتين قوسًا أظهر التقوس، والفرقان بين الصورتان الخط الذي قسَّم الدائرة نصفين، فكان الأمر عينًا واحدة، ثم ظهرنا لصورة أمره، فلما صار الحكم أمرين كان من الأمر الواحد تدلًّ، لأن العلوَّ كان له، وفي عين هذا التدلِّي دَنَوُّ الأمر الآخر، وكان من الأخَرِ تَدَانٍ إلى من تَدلَى إليه، فكان دنوُّه عروجًا؛ لأن تدلِ الأمر الآخَر إليه أعلَمَنَا أن السُفلي كان قِسْمَ هذا الآخر. وما تدانى كلُ واحدٍ من الآخر إلا ليرجع الأمرُ كما كان: دائرةً واحدةً لا فصل بين قطريها، فكأنهما بالتقارب يسعيان في إزالة الخط الذي أوجب التقسيم في الدائرة.

فموضع التقسيم «قسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين، فنصفُها لِي ونصفُها لعبدي، ولعبدي ما سأل»[2].

---

(١) جاء بهامش (ب): هو مقام القرب الأسمائي باعتبار التقابل بين الأسماء من الأمر الإلهي المسمى دائرة الوجود كالإبداء والإعادة والنزول والعروج والفاعلية والقابلية، وهو الاتحاد [الاعتباري] بالحق مع بقاء التميز والإثنينية المعبر عنه بالاتصال. ولا أعلى من هذا المقام إلا مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾، وهو أحدية عين الجمع الذاتية المعبر عنه بقول ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ لارتفاع التميز والإثنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض والطمس الكلي للرسوم كلها تعريفات. انتهى وأثبتنا كلمة: اعتبارية بين المعقوفتين تنبيهاً على أنه لا اتحاد حقيقياً بين الخالق والمخلوق. ووصف صاحب الحاشية بعد ذلك الإثنينية بأنها اعتبارية لعله يقصد بها ارتفاع الإثنينية لا الاثنينية فكان سبق قلم، لأن الاثنينية هي الحق وارتفاعها هو الاعتباري الشهودي.

(٢) رواه مسلم (١/ ٢٩٦)، وأبو داود (١/ ١٧٦)، والترمذي (٥/ ٢٠١)، والنسائي (٢/ ١٣٥).



وما للعبد سؤالٌ إلا في إزالة هذه القسمة؛ حتى يعود الأمر الظاهر كما كان.

فأجابه الحق إلى سؤاله بقوله: «ولعبدي ما سأل»، فقال: ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾ (هود:١٢٣)، فَعُلِمَ أن الخط الذي قسم الدائرة ليس إلا عين تميز العبد عنه، وتميزه عن عبده من الوجه الذي كان به إلهًا، وكان العبد به عبدًا، فلما تعين التمييز ووقع الاتصال بالتكوين. وأظهر الخط حكمه وَوُصِفنا بالحجاب عنه تعالى ووصف نفسه بالنزول إلينا، عَلِمنا أنه يريد رجوع الأمر إلى ما كان عليه. ثم بعدُ علمنا بما قد علمنا وتحققنا بما به تحققنا، قال عن نفسه إنه سَمْعُنا الذي نسمعُ به وبصرُنا الذي نبصر به وذكر لنا جميع القوى التي نجدها من نفوسنا، وأثبتَ في هذا الوصل أعياننا(١)، فلا يُشْبه ما رجع الأمر إليه ما كان عليه قبل الفصل، لأن الذي أثبته الخط من الحكم ما يزول. وإن زال الخط فأثره باقٍ؛ لأنا قد علمنا أن الدائرة قابلةٌ للقسمة بلا شكٍّ، ولم نكن نعلم ذلك، فإذا اتصلت الدائرة فلا يزول العلم منَّا أنها ذاتُ قسمين من أي حيِّزٍ فرضته فيها.

وذلك لما ورد في الأخبار الإلهية من اتصاف الحق بصفات الخلق واتصاف الخلق بصفات الحق(٢)، ومع كل هذا القرب الذي فرضناه فالجهل من لازم الخلق أجمعين. فإن الحق تعالى إذا كان قد حبس عن عباده الذين اصطفاهم أن يعرفوه حق معرفته فكيف بغيرهم، ممن لو قيل له: كيف تدبر نفسك التي في بدنك وهل هي داخلةٌ فيه أو خارجةٌ عنه أو لا داخلةٌ ولا خارجةٌ وهل الزائد الذي يتحرَّك به هذا الجسم الحيواني ويسمع ويبصر ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع؟ هل لواحدٍ أو لكثيرين

---

(١) أي أثبت كوننا عباداً له.

(٢) المراد بالاتصاف في الموضعين التخلق بجنس الصفات لا بعينها مع الأخذ بتأويل المتشابه بما يوافق التنزيه للحق تعالى عن المماثلة.

وهل يرجع إلى عَرَضٍ أو إلى جَوْهَرٍ[1] وتطالبه بالأدلة العقلية على ذلك فضلاً عن الشرعية ما وجد لذلك دليلاً عقليًّا أبدًا، ولا عرف بالعقل أن للأرواح بقاءً ووجودًا بعد الموت، فالحمد لله ربِّ العالمين.

فإذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق:

هاتفٌ إلهيٌّ:

(كيف يستَدلُ عليَّ شيءٌ من مصنوعَاتِي، وأنا أظهرُ من كل ظاهرٍ، وأخفى من كل باطنٍ، وأقربُ إلى كلِ شيءٍ من معرفتِه بنفسِهِ، ولو أبديتُ لعبادي لغةً للعزِّ لخطفتُ الأفهام ودرستُ المعارف، ولو أبديتُ لهم لسانَ الجبروت لأنكِرَتِ المعارف).

هاتفٌ آخر:

(كيف يُستَدَلُ عليَّ بشيءٍ وأنَا لستُ بشيءٍ يُعَلَمُ! ولا مثِلِي شيءٌ يُشَهَدُ، ولو كنتُ شيئًا لجمعتَنِي مع غيري الشيئيَّة، فيقع التماثل، وأنا لا شَبِيه).

هاتفٌ آخر:

(جميع التَعَرُفَات التي أبدَيتُهَا لعبادي لا تَحتَمل تَعرُّفِي الذي لم يَبدُ، فإنِّي لا أنا التعرُّف، ولا أنا العلم، ولا أنا كالتَعَرُّف ولا أنا كالعلم، وكلُّ ما علِمَهُ عبادي بأَوهَامهم فهُوَ هبَاءٌ منثورٌ).

هاتفٌ آخر:

(ما عَرَّفتَهُ لعبادِي من القُرْب ليس هو القُرب الذي أعرفُه أنا، فلا بُعَدِي

---

(١) الجوهر ما قام بنفسه والعرض ما قام بغيره كالضحك بالنسبة للإنسان.



عَرَفُوا، ولا قُرْبِي عَرَفُوا، ولا وصَفِي كما يَليقُ بِي عَرَفُوا، وذلك أن القُرب الذي عرفوه مسافةٌ، والبُعد الذي عرفوه مسافةٌ، وأنا القَرِيبُ البَعِيدُ بلا مسافةٍ، وأنا أقربُ إلى اللسانِ من نطقه إذا نطق).

هاتفٌ آخر:

(جَهِلَنِي من أنكَرَنِي، وأنكَرَ شيئًا من جميع الوجود، وكيف يَدَّعِي عِبادِي معرفتِي وأنا إذا تَجَلَّيتُ لهم في الآخرة! يُنكرُون ربُوبيَّتِي، ويتعوَّذون منها، وبها يتعوَّذون، ولَكِنْ لا يشعرون، ويقولون لذلك التجلي: نعوذ بالله منك، وها نحن لربِّنَا منتظرون، فحينئذ أخرجُ عليهم في الصورةِ التي لدَيهم فيُقِرُّون لِي بالربوبية، وعلى أنفسهم بالعبودية، فهم لعَلامتِهِم عابدون، وللصورة التي تقررت عندهم مشاهدون.

فمن قال منهم إنه عبدني فقوله زُورٌ، وكيف يصحُّ له دعوى أنه عبدني وعندما تجلَّيتُ له في الآخرة أنكرَنِي، فقد قَيَّدَنِي بصورةٍ دون صورةٍ، فهو عابدٌ وثنٍ، وهو جاحِدٌ لِي، وإن لم يُقَيِّدْنِي لم يَحصُرنِي، ومَنْ لم يَحصُرنِي لم يَعرِفنِي).

هاتفٌ آخر:

(متى رأيتَ نَفسكَ ثابتًا ولم تَرَنِي في الرؤيةِ مثْبِتًا حُجِبَ عنكَ وجهِي، وأسفَرَ لَكَ وجهُكَ، فانظر ما بَدَا لكَ، وما تَوارَى عنكَ، وإن لم تجعل كُلَّمَا بَدَا ويَبدُو وراءَ ظهركَ لم تفلحْ، وإذا لم تفلحْ لم تجتمعْ عَلَيَّ، وإذا لم تجتمعْ عَلَيَّ لم تَرَنِي، وإذا لم تَرَنِي لم تكن بِي).

هاتفٌ آخر:

(ما خلَقتُ لكَ وجهين إلا لتنظُرَنِي بوجهٍ، وتنظر ذاتَكَ بالوجهِ الآخر، لكن

مع أيِّ وجهٍ توجَهتَ إليه غِبْتَ عن الآخر، غير أن هنا لطيفةً أُنَبِّهَكَ عليها، وذلك أنكَ إذا توجَّهت إلى مشاهدةِ وجهكَ غِبتَ عن وجهي وعن وجهِك.

فإذا انقلبتَ إليَّ فَنَى عنكَ وجهُكَ، فصرتَ غريبًا في الحضرة، تَستَوحَش فيها، وتطلبُ وجهكَ الذي كنتَ تأنَسُ به فلا تجده، وإن توجَّهتَ إلى وجهي وتركتَ وجهك أقبلتُ عليك، ولم يكن لك مُؤنِسٌ غيري، ولا مشهودٌ إلا إيَّاي.

فإذا انقلبتَ إلي الانقِلاب الخاص الذي لا بدَّ لكلِّ إنسانٍ منهُ وجدتَني أنيسًا وجليسًا وصاحبًا، ففرحتَ بلقائِي، وتتذكر أُنسَكَ الماضِي، فتَزدَادَ أنسًا إلى أنسٍ، وتَرَى عندي وجه ذَاتكَ، ولا تفقدهُ، فتجمع بين الوجهين في صورةٍ واحدةٍ، فيَعَظُم الابتهاج والسرور(١)، ولكن كل ذلك الفرح والسرور إنما هو بغيري لا بِي، فإنكَ لم تعرفني، وأنا لا أنا جسمٌ ولا أنا معنًى).

هاتفٌ آخر:

(كُلُّ مَا جمَعَكَ على المعرفةِ فهو معرفةٌ، ولكن غايةَ المعارف كلها تنتهي إلى الجهلِ بِي، فإن كلَ شيءٍ يُستَدلُ به على معرفَتِي يشهدُ لِي بأنه ليسَ كَمِثلِي شيءٌ، وذلك أَقصَى علمهُ، وغايةُ معرفتهُ، وكل شيءٍ في العالم لا تتعدى دلالَتُهُ نفسه، ولو بلغَ في أَعلى مَرَاتِب القرب منِّي).

---

(١) قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنًا به: السرور هو إنطلاق النفس بوارد البسط من سجن القبض بخبرٍ مبشِّرٍ يغلب على الظن صدقه؛ إمَّا لفوزٍ من مكروهٍ أو ظفرٍ بمطلوبٍ، وحقيقته: أمانٌ قطعيٌّ من خوف اليأس ثبت بتصحيحِ شاهدٍ وجوديٍّ، وهو الذي لا يحتمل تمييزه النقيض في الذهن ولا في الخارج، وغايته: ظفرٌ بتمكينٍ من رقِّ العبودية عند تبدُّل كل متغيرٍ مسبوقٍ بعدمٍ بالثابت المستغني عن المخصص، ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ (يونس:٥٨) اهـ.

هاتفٌ آخر:

(كيف يَدَّعِي عارفٌ معرفَتِي ويحكمُ عَلَيَّ بعلمِهِ! وأنا إذا شئتُ تَنكَّرتُ بما به تَعرَّفتُ، وأجهلتُ بما به أَعلمتُ، وليس العارفُ بِي إلا الذي يقول: (سبحانَ مَنْ لا تعرِفهُ المعارفُ، ولا تعلمهُ المعلوماتُ)، فإن المعارف إنما هي نورٌ من أنوارِي، والمعلوماتُ إنما هي كلمةٌ من كلماتِي).

هاتفٌ آخر:

(لا تَخرُجْ من بيتكَ إلا إليَّ، ولا تَدخلْ بيتك إلا إليَّ، تَكُنْ في ذِمَّتِي وجِوَارِي، واعلم أنه لا يُدخلُ عليَّ بالأجسام، ولا تُدركُ معرِفَتِي بالأوهام، فاذهبْ عن الأسماء تذهب عن المعانِي، فإذا ذهبتَ عن المعانِي صَلُحْتَ لمعرفَتِي).

هاتفٌ آخر:

(كلُّ مشارٍ إليه ذو جهةٍ، وكل ذي جهةٍ مُكْتَنَفٌ منظورٌ، وكل منظورٍ مُتَخَيَّلٌ، وكل مُتَخَيَّلٍ معلومٌ، وكل معلومٍ مفهومٌ، فمن أشارَ إليَّ فما عَرفَنِي) .

هاتفٌ آخر:

(إذا تَعرَّفتُ إليكَ ولو مرة في عمركَ فقد أَعَلَمَتُكَ بولايَتِي لكَ، فتكونَ بينِي وبينَ كل شيءٍ.

فلا تَجعلْ بعد ذلك بينِي وبينكَ اسمًا ولا علمًا.

واطرحْ كلَ شيءٍ أُبدِيهِ لكَ من الأسماءِ والعلوم؛ لئلا تحتجبَ بذلكَ عَنِّي، واعلم أن نفسَكَ حجابُك، وعلمَك حجابُك، ومعرفتَك حجابُك، وتعرُّفِي إليكَ حجابُك.



فأَخرِجْ من قلبكَ كلَّ شيءٍ، والعلـمَ بكـلِ شيءٍ، والـذكرَ لكـلِ شيءٍ، وفـرِّغْ قلبَكَ من كلِ شيءٍ؛ لتنظرَ إليَّ، وتحصلَ عـلى كـل شيءٍ، وتـرى الـضدين يجتمعـان، وذلك بُدوُّ أعلامِ التحقيق، وإذا بدت آيات العظمة لرَأى العارفُ معرفتَهُ نكرةً).

هاتفٌ آخر:

(إذا رَأَيتَنِي والسوى فغضَّ وجهَكَ وقلبَكَ؛ حتى يخرج الـسِوَى، فإنـك إن لم تغضهما خرجتُ وبَقِيَ السوى، وإذا رأيتَ اسمِي ولم تَرنِي فـما علمـكَ لِي، ولا أنـتَ عبدِي، وإذا رأيتَنِي مع كلِ شيءٍ فألْقِ المعية، وابقَ لِي وحدِي، فلا أغيبُ عنك، فأنتَ مَطْلَبِي، وأنا ضالَتك، وما مِنَّا مِنْ غاب).

هاتفٌ آخر:

(إذا رأيتَنِي فاستُرنِي، وإذا لم تَرنِي فلا تُفَارِق اسمِي؛ تَهْلِـكْ، واعلـم أن لكـلِ شيءٍ اسمًا لازمًا، ولكل اسمٍ اسمًا لازمًا، فالأسماء تَفْرُقُ عن الاسم، والاسـم يَفـرُقُ عن المعنى، ومن لم يرنِي من وراءِ الضدين رؤيةً واحدةً لم يعرفْنِي).

هاتفٌ آخر:

(إذا رأيتَنِي فاستُرنِي عمَّـنْ لم يَـرَنِي، فـإن لم تفعـل آخـذتُكَ بـه. أنـا ظـاهرٌ لا للظهور، ولا لنفيه، ولا لأرى، ولا لأن أُرى، ولا لِمَا ينعطـفُ عليـه لامُ علـةٍ، وأنـا غيبٌ؛ لا عمَّا، ولا عن، ولا لِمَ، ولا لأَنَّ، ولا فِيمَا، ولا في. وأنا في كل شيءٍ بـلا أينيـةٍ منه، ولا حيثيةٍ فيه، ولا محليةٍ منفصلةٍ، ولستُ فيها، ولا هـي فيَّ، واعلـم أني لـستُ معيونًا للعيون، ولا معلومًا للقلوبِ، وإذا كان فعلُكَ لا يحيطُ بـكَ فكيـفَ تُحيطَ بِي وأنت فعلِي!).



هاتفٌ آخر:

(ما تعرَّفتُ قطُّ إلى قلبٍ إلا أفنَيتُهُ عن جميعِ معارفِه، فقِف من وراءِ الكون، واسأله عَنِّي تجِدَ الكونَ كلَّهُ جاهلا بِي، واسأل الجهلَ تجدَ الجهلَ جاهلا).

هاتفٌ آخر:

(متى كان الرسول إليك قولاً أو فعلاً فأنت في عُرضَةِ الحجاب، ومتى جَمعتَكَ الأقوال عَلَيَّ فلا قُرْبَ منِّي، لأن الحروف عاجزةٌ أن تُخبِرَ عن نفسِهَا، فكيف تُخبِرُكَ عنِّي! فأنا المُخبِرُ عنِّي لمن أشاء، وأنا الظاهرُ لا كما ظهرت الظواهر، وأنا الباطنُ لا كما بَطَنَتِ البواطن، وعلمكَ بِي من وراءِ الحروفِ لا في الحروفِ؛ لأن حضرتِي تَحْرُفُ الحروف، فاخرجْ عن العلم تخرج من الجهل، واخرج من البعد تخرج عن القرب والبعد، واخرج من القرب ترى الله).

هاتفٌ آخر:

(اخرج عن المَوْصُولِ والمَفصُولِ والصفاتِ كلها؛ فإنه لا يهجم عَلَيَّ شيءٌ منها، وإذا أَرَيتُكَ نفسِي فاعلم أنك أبعدُ الأبعدين عنِّي، لأنِي وشيئًا آخر لا يجتمعان، فجالسْ نفسك وحدها أُجَالِسُكَ، واستعذْ بِي من شرِّ ما عرفته).

هاتفٌ آخر:

(لا تجعلِ الكونَ من فوقِكَ ولا من تحتكَ ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا في علمك، ولا في وجدِكَ[1]، ولا تعبِّرْ عنه بلغةٍ من لغاتِكَ، وانظرْ من قَبْلِهِ فثمَّ

(١) قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به: الوجد هو تململ النفس بعارضٍ يمنع دون ما لا تستطيع الصبر عليه عنه، وحقيقته: تذكُّرٌ يثير أشجانًا تحرق النفس بنار الفقد، وغايته: حالٌ يقوم بالنفس يمنعها من تأثير العقل فيها بشهود القبح والحسن اهـ.



وكيف دَنوتُ فيها بَعُدتُ. فإذا دخلتَ عليَّ فادخلْ وحدكَ، ولا تدخل عليَّ بعلمٍ ولا معرفةٍ، فإن دخلتَ بذلك فلا تَجِدْنِي ولا تعرفنِي؛ لأن الدليل من جنس الحجاب، ومن كان دليله من جنس حجابه احتجب عن حقيقة ما دَلَّ عليه، ومَنْ لم يكن جاذِبَهُ الحقُّ تعالى إليه لم يصلْ إليه).

هاتفٌ آخر:

(إذا جاءكَ التأويل فقد جاءكَ حِجَابِي الذي لا أنظر إليه، ومَقتِي الذي لا أعطفُ عليه، وإذا جاءكَ العلمُ الصادر عن المشاهدةِ أحرق العلوم والعلماء، واعلم أنه ما آمن بِي من حَكَّمَ عقله على آياتِي وصفاتِي، وما أضَفتُهُ إلى نفسِي على ألسنة رسلِي.

وأنا ما قلت إلا: ﴿ وَلْيُؤْمِنُواْ بِي ﴾ (البقرة:١٨٦)، لا بعقولهم، ومن أَوَّلَ فما آمن حقيقةً إلا بعقله لا بِي، فإن قال إنه ما قصدَ بالتأويلِ إلا تنزيهِي فذلك من حِيَل النفوس وحُبِّهَا لمنازعة ربوبيتِي، وأن تكون مَتبُوعةً لا تابعةً).

هاتفٌ آخر:

(ما عَرَفَنِي مَنْ عَرَفَ قُربِي بالحدودِ، وما عَرفَنِي مَنْ عرف بُعَدِي بالحدودِ، وما شيءٌ أقربُ إليَّ من شيءٍ).

هاتفٌ آخر:

(لا تَدخلْ عَلَيَّ بعلمٍ فتجهلْ، ولا بجهلٍ فتخرجْ، واخرجْ من العلم الذي ضده الجهل، واخرج من المعرفةِ التي ضدها النكرة، تَجدنِي).

هاتفٌ آخر:

(الأكوانُ كُلهَا طالبةٌ لِي من وراء الأكوان، والخلاءُ لا نهايةَ له؛ لأنه امتدادٌ



مُتَوَهَّمٌ. لا في جسمٍ، وليس لخلقِي مركزٌ يستقرُّون عليه إلا معرفتِي، ولا سبيل لهم إلا الوقوف على معرفتِي؛ فالطلبُ منهم لِي دائمًا مستمِرٌّ أبد الآبدين ودهر الداهرين، وهذا تحيرَ فيه العقول، وإذا كانت هذه حيرتهم في مخلوقٍ فكيف الحيرة فيَّ!).

هاتفٌ آخر:

(إذا جئتَنِي فألقِ العبارةَ وراء ظهركَ، وألقِ المعنى وراء العبارة، وألقِ الوجد وراء المعنى، فإن جئتني بشيءٍ مما بَدَا فلستَ منِّي، ولا أنا منكَ، فالقَنِي وحدكَ أُعَلِمْكَ كيف تتأَهَّبُ للقَائِي، واحذرْ إذا أقَمتُكَ في مقامِ معرفتِي أن تطلبَ الخروج منه؛ فإن خرجتَ أُوقَدَتُ لكَ نارًا مفردةً).

هاتفٌ آخر:

(قُلْ للعَارِفِين: إن رجعتم تسألُونِي عن معرفتِي فما عرفتموني، وإن رضيتم القرار على ما عرفتم فما أنتم منِّي، وإيَّاكم أن تتكلَّموا في معرفتِي بغير ما أخبرتُ به عن نفسِي على ألسنةِ رسلِي، واعلموا أنكم من أهل من لا يُتكَلَمُ فيه، فلا تتكلموا أنتم فيه، تخرجوا من مقامِ العارفين إلى مقام الزائرين).

هاتفٌ آخر:

(إذا تعلَّق العارفُ بالمعرفةِ وادَّعى أنه تعلَّقَ بِي هربَ من المعرفةِ كما يهربُ من النكرةِ، وإذا ادَّعى الوصول إليَّ فهو في حجابٍ عنِي بدعواه).

هاتفٌ آخر:

(أعلى معارف خَلقِي بِي أن يشهدَ أحدُهم العرشَ وحملته، وما حواه من كل ذي معرفةٍ يقول بحقائق إيمانه: ليس كمثل الله شيءٌ. ثم هم بعد ذلك في حجابٍ عنِّي بذلك، ولو رُفِعَ حجابِي لاحترق العالَمِ بأسره في لمح البصر).



هاتفٌ آخر:

(لا تبدو الولاية لعبدٍ إلا بعد الفراغ من سِوَايَ، وحتى يتفرَّغَ من علمهِ ومعرفتِهِ ويدخلُ مقامَ البُهْتِ في حضرةِ الجبروت، وهناك يرى المعرفة أصنامًا والعلوم أزلامًا).

هاتفٌ آخر:

(رسولُ رحمةٍ لا يحيطُ بمعرفتِي، ورسولُ عقوبة لا يحيطُ بمعرفتِي، وغاية علم العلماء بِي جهلٌ، فلا أنا ما عَرَفُوه، ولا أنا ما جَهِلُوه).

هاتفٌ آخر:

(كيف يصحُّ لعبدٍ مراقبتِي وأنا ذاتِي لا تُعرَفُ! ونسبتِي إلى العالم لا تُعلَم! وإن جعلَ الأشياءَ مظاهرِي وراقبهَا فما راقبنِي، وإنَّما راقبَ الأشياء لا أنا).

هاتفٌ آخر:

(أنتَ عبدُ السِّوَى ما رأيتَ للسِّوى أثرًا وحكمًا، فإذا لم تَرَ للسِّوَى لم تتعبَّدْ لسِوَاي، واعلم أن محوَكَ إثباتٌ له[1]؛ لأنك ما محوتَهُ حتى أثبتَهُ).

هاتفٌ آخر:

(معرفةٌ لا جهلَ فيها لا تَبدُو، وجهلٌ لا معرفةَ فيه لا يَبدُو).

هاتفٌ آخر:

(عَرِّفْنِي إلى مَنْ يَعرفُنِي يرَانِي عندكَ، فيسمعَ منِّي، ولا تعرِّفنِي إلى من لا يعرِفُنِي يرانِي، يراكَ ولا يرَانِي، فلا يسمعَ منِّي ويُنكِرُنِي، وإذا سألَك أحدٌ عنِّي فسله

(١) أي إثبات للسوى؛ لأن المحو لا يكون إلا لِمُثْبَتٍ.



عن نفسه، فإن عرفها فَعرِّفني إليه، وإن لم يعرفها فلا تُعرِّفني إليه، فإني قد أغلقت بابي دونَه).

هاتفٌ آخر:

(لستُ النور الذي تعرفه، ولا الظلمة التي تعرفها).

هاتفٌ آخر:

(أنا النُّورُ وأنتَ الظلمة، ولا تجتمعُ الظلمة والنُّور كما لا يجتمعَ الليل والنهار، فإن رأيتَ النهارَ لم تَرَ الليل، وإن رأيتَ الليلَ لم تَرَ النهار.

وكذلكَ إن شَهدتني لم ترَ خلقِي، وإن شَهدتَ خلقِي لم تَرَنِي، ولا يُمكَنكَ شُهُودِي مع خلقِي أبدًا؛ لأن مَعيَّتِي علمٌ لا شهودَ فيه. واعلم أن نوركَ الذي أنتَ عليه إنما هو من حيث ما تُواجهُنِي من ذاتِكَ، ولو كنتَ أنتَ النور لما ظهرَ للظلِّ عينٌ.

فأنا النورُ، وأنا مُذْهِبهُ[1]، وأنتَ لستَ أنا، فأنا النُّورُ بلا ظلٍّ، وأنتَ النُّورُ الممتزج لإمكَانِكَ، فأنتَ بينَ الوجودِ والعدم، فلا تَتَخَلّصْ لأحدهما، فلا أنتَ موجودٌ، ولا أنتَ معدومٌ؛ إذ لو كنت موجودًا لا تتَّصِفُ بالعدم لكنت حقًّا، ولو كنتَ معدومًا لا تتَّصِفَ بالوجودِ لكنتَ محالاً، فإن أعرضتَ عن ظلِّكَ فقد أعرضتَ عن إمكَانِكَ، وجَهِلتَنِي ولم تَعرِفني؛ فإنه لا دليلَ لكَ على أنِّي إلهك، وربُّكَ ومُوجدُكَ؛ إلا لإمكانُك ووهمك، وهو شهودُ ظلِّكَ، فلا تنظر إليَّ نظرًا يُغنيكَ عنِّي فتدَّعِي أنكَ أنَا؛ فتَقَعَ في الجهل، ولا تنظرْ إلى ظلِّكَ نظرًا يُغنيكَ عنِّي فتجَهَلَ ما خلقتُكَ لهُ، فكُن تارةً وتارةً، وما خلقتُ لكَ عينين إلا لتَشهَدَنِي بالواحدةِ، وتَشهدَ

---

(١) أي مذهبه اعتبارا لا حقيقة، وذلك بشهود العبد ظله كما سيذكره.

ظلَّك بالأخرى).

هاتفٌ آخر:

(من ادَّعى معرفتِي وأضافَ لغيرِي أمرًا خارجًا عن أمرِي فما عَرفنِي، ومن أُشكِلَ عليه أنِّي أنا الفاعل وحدِي في الوجودِ فليترقَّ بعقلِهِ إلى المخلوق الأول الذي لم يَتَقَدَّمهُ مخلوقٌ، ولم يكن موجودٌ إلا أنا، ويقفْ ينظر مَن كان شريكِي في الخلق[1]، يزول إشكَالهُ، فأنا الذي أخلقُ الأشياء عند الأسباب، لا بالأسباب فتتكونُ عن أمرِي: خلقتُ النفخَ في عيسى، وخلقتُ التكوينَ في الطائرِ، فلا تقل لي: فنفسُكَ إذن خاطبتَ بقولكَ: افعل أو لا تفعل، لأن حضرتِي لا تقبلُ المحاققة، وما يخاطبنِي سوى ما خلقتُ، وما خلقتُ إلا ما علمتُ، وما علمتُ إلا ما هو المعلوم عليه في نفسه) انتهى.

قلت: وقد تقدَّم في فصل الحيرة أنهم أنشدوا في هذه الحضرة:

فلو رأيتَ الذي رأينا ... ما قلتَ إلا أنا هو أنتا
قد أثبتَ الشيءَ قولُ ربِّي ... لو لم يكن ذاك ما وجدتا
فالعدمُ المحضُ ليس فيه ... ثبوتُ عينٍ فقلْ صدقتا
لوْ لَمْ تكنْ ثَمَّ يا حبيبي ... إذ قال كن لم تكن سمعتا
فأيُّ شيءٍ قلتَ منه ... الكون أو كون أنت أنتا

وأنشدوا أيضًا:

عجبِي لقائلٍ كُنْ لعدمٍ ... والذي قيل له لم يكُ ثَمْ
ثُمَّ إنْ كان فلِمَ قيل له ... ليكنْ والكون ما كان عدمْ

---

(١) قوله: «من كان شريكي في الخلق؟» أسلوب إنشائي للتحدي والاستنكار.

وإيضاح هذا الهاتف والشعر: أن الله تعالى تجلَّى في صورٍ تقبلُ القول والكلام لها بترتيب كماله تعالى التجلِّي في الصور وغيرها، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ ﴾ (النحل:٤٠).

فقولنا: (كونه متكلمًا)، أن يقول له﴿ كُن ﴾ (البقرة:١١٧)، فـ(كن) عين ما تكلَّمَ به، فظهر عنه الذي قِيلَ له (كنْ)، والسر في ذلك أنه أضاف التكوين إلى ﴿يَكُونُ﴾، لا إليه تعالى، ولا إلى قدرته، بل أمَرَ الشيء بالظهور، فامتثل الأمر في حال عدمه وشيئيَته، فاندفعَ بذلك استشكال مَنْ يقول: أن كلمة (كن) لا يدخل تحتها إلا مخلوقٌ.

وبذلك يتَّضح لك أيضًا قول ابن عبَّاس في تفسير قوله تعالى:﴿ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ (الرعد:٣٩)، أنه تعالى قال لِعلمِهِ: كن كتابًا، فكان كتابًا، فإنَّ من المعلوم قِدمُ علمه تعالى، فكيف يصحُّ دخوله تحت (كن)، فاعلم ذلك، والزم الأدب مع الشرع، وقد قيل:

وإذا خالفكَ العقلُ فقلْ   طَورُكَ الزمْ ما لكم فيه قَدمْ
مثلمَا قد جُهِلَ اللوحُ الذي   خَطَّ فيه الحقُّ من عِلم القلمْ

ثم لا يخفى أنه لا يلزم من تعليق الحق تعالى إرادته وإدخالها تحت حكم الزمان أن يكون للزمان وجودٌ، ولو كان بلفظةِ (إذا) التي هي من صيغ الزمان؛ لأن حضرته تعالى لا ماضي فيها ولا آتي، وكذلك هي على الدوام.

ولذلك قال تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ ﴾ (النحل:١)، ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ ﴾ (القمر:١)، ونحو ذلك. وقال تعالى:﴿ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴾ (الإنسان:٢٧)، وإنما هو أمَامَهم، ونحو ذلك، وسيأتي بأبسط من هذا في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى.

وليكن هذا آخر الهواتف الربانية، فانظرها تراها جميعًا مشعرةً بأن حجاب

الجهل بالذات المقدسة لا يرتفع لا دنيا ولا أخرى. فسبحان من كان العلمُ بـه عـين الجهل به، والجهلُ به عين العلم به[1]!

كما أنشدوا في ذلك:

إنَّ الصفاتِ التِـي جـاءَ الكتـابُ بِهَـا	تنـزَّهتَ عن مجالِ العقل[2] والفِكَـر
وكيــف يُــدركُ مــن لا شيءَ يــشبهُهُ	من يأخذُ العلمَ عن حسٍّ وعن نَظَرِ
فـالعلمُ بـالله عـينُ الجهـل فيـه بـه	والجهـلُ بـالله عـينُ العلـم فـاعتبرِ

فكلُ عارف في حجابٍ عن شهودِ الذات أزلاً وأبدًا. ولَا يزال الحق تعالى غير معلومٍ من هذا الوجه لا شهودًا ولا ذوقًا، وسبب ذلك ما قدَّمنا أوائل الفصول مـن أن التجلي الذاتي في غير مظهرٍ ممنوعٌ بين أهل الحقائق، وما بقى إلا التجلي في المظاهر

(١) قال المصنف ﷺ في «اليواقيت»: فإن قلت: فما معنى قولهم: العلم حجابٌ على الله تعالى، مـع أن العلم هو الذي يكـشف حقـائق الأمـور؟! فـالجواب كـما قالـه الـشيخ في البـاب الثـاني مـن «الفتوحات»: أنه ليس المراد به ذمُّ العلم، معاذ الله أن يريد القوم ذلك، وإنما مـرادهم أن أحـدًا لا يعلم الحق تعالى إلا بواسطة العلم، فالواسطة هي التي علمت الحق، لا أنت فما علم الحـق تعـالى حقيقةً إلا علمك، وعلمُك دائمًا حاجبٌ لك عن معرفة كنه الحق تعالى، ولو رقيـت في العلـم مـا رقيت فلا يصحُّ وقوف تجلِّي الحق لك حتى تدركه، لأن كل تجلٍّ يقع كلمحة بارقٍ لا يثبت ءانـين أبدًا، ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحقِّ، فَعُلِمَ أنه ليس مشهود كـل أحـدٍ مـن الحـق إلا علمـه، فإيَّاك إن جريت على أسلوب الحقائق أن تقول إنك علمت العلوم لأنك مـا علمـت إلا بـالعلم، والعلم هو العالم بالمعلوم، الذي هو الحق، وبين العلم والمعلوم بحورٌ لا يدرك أحـدٌ قعرهـا، فـإن سر التعليق بينهم مع تباين الحقائق بحرٌ مركبه عسيرٌ، بل لا تركبـه العبـارة أصـلاً ولا الإشـارة، ولكن يدركه الكشف من خلف حجبٍ كثيرةٍ، ولا يحسُّ بها أنهـا عـلى عـين بـصيرته إلا الأنبيـاء وكُمَّل ورثتهم من الأولياء؛ لدقَّتها وغموضها، وإذا كانت عسرة المدارك فأحرى من خلقها اهــ (ص٦٢، ٦٣).

(٢) في (أ): الفِكَر.



من صور المعقولات والمعتقدات، وتلك إنما هي جسورٌ، يُعبَرُ عليها بالعلم: أي يعلم أن وراء هذه الصور أمرٌ لا يصحُّ أن يُشهَد، ولا أن يُعلَم، وليس وراء هذا المعلوم الذي لا يُشهَد ولا يُعلَم حقيقةً[1] ما يعلم أصلاً.

فإن قيل: إن العارفَ لا بدَّ أن يكونَ على صورةِ المعرُوف، والمعروف بلا شكٍ يعلم نفسه، فذلك العارف يعرف معروفه.

قلنا: المراد بالصورة التي خُلِقَ العارفُ على صورتها صورة التقييد التي يقع فيها التجلِّي الإلهي للخلق؛ لا الذات المقدَّسة، وإن كانَ هو الأول والآخر والظاهر والباطن، فاعلم ذلك.

فصل

في ذكر مسائل في علم التوحيد سمعتها من شيخنا[2] رضي الله عنه ولم أجدها لأحد من المحققين

سألته رضي الله عنه عن معنى قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا إلى سماء الدنيا كلَّ ليلةٍ»[3] الحديث.

---

(١) نصبنا كلمة «حقيقة» على الحال ولابد والتقدير: ليس وراء هذا المعلوم الذي هو ذات الحق تعالى المجردة المقدسة ما يعلم أصلاً، لأن الذات هي نهاية المدارك والعلوم وإن كانت المدارك والعلوم والفهوم لا يمكن أن تصل إلى تحصيل العلم ولا شهود ذات الله تعالى المجردة المقدسة. (محمد نصار)

(٢) إذا أطلق الإمام لفظة «شيخنا» ولم يعين اسماً بعدها فالمقصود سيدي علي الخواص، كما يُعلم من مطالعة كتب الإمام.

(٣) رواه مسلم (١/ ٥٢١)، والترمذي (٢/ ٣٠٦)، وأحمد (٢/ ٤١٩)، والدارمي في السنن (١/ ٤١٢).



فقال ﷺ: هو بنفسه تعالى عليمٌ، ولا يلزمنا سوى الإيمان بذلك. فقلت: أريدُ أوضَح من هذا. فقال: إذا أراد الحق تعالى التجلي في صورة التقييد المسمى بالنـزول اختصر من ذاته الأحدية صـورةً جامعـةً لمجمـوع مـا في الـذاتِ المطلقـة [ويـستودع هـذه الصورة في نوره، وهي الصورة التي خلق آدم عليها، وعند ارتفاعه من هذا النـزول يعود إلى الذات المطلقة][1] [2].

(١) ما بين المعقوفين ليس في (جـ) ولعل هذا يشير إلى اضطراب في هذا الموضع ناتج عـن سـهو وتغيير أو تحريف. وانظر الحاشية (٤) التالية.

(٢) هذا هو نص كلام الإمام المنقول عن سيدي علي الخواص رضي الله عنهما وهو مشكل. وقـد وجدنا للمؤلف ما ينقض هذا الكلام في كتابه القواعد الكشفية المؤلـف سـنة ٩٦١ هــ أي بعـد تأليف كتابنا هذا بسنين عديدة لا تقل عن عشر سنوات بأي حال حسبما مـا رجحنـاه في المقدمـة من تاريخ تأليف كتابنا. وليراجع القارئ مقدمتنا للكتاب عند الحديث عن مـشكلات الكتـاب. واحتمالات الدس أو التحريف من ناسخ متقدم على ناسخي النسخ الـثلاث التـي حقـق عليهـا الكتاب قائمة والله تعالى أعلم. ومما قد يساعد على عدم نفي هذا الاحتمال بالكلية هو أن الكتـاب ينتمي لنفس المرحلة التي أُلف فيها كتاب (البحر المورود) الذي دس فيه حسدة الإمام الـشعراني عليه عقائد زائغة كما ذكر في غير موضع من كتبه. قال رضي الله تعالى عنه وعن شيخه:

"ومما أجبت به مـن يتـوهم مـن نحـو حـديث: «ينـزل ربنـا كـل ليلـة إلى سـماء الـدنيا فيقول: «هل من سائل فأعطيه سؤاله» إلى آخر ما ورد أنه نزول بذاتـه، ويـزعم أن لـه تعـالى ذاتـاً توصف بالذات التقييدية، ويزعم أن للحق تعالى أن يتجلى في صـفة التـشبيه لعبـاده حتـى يـروه بقلوبهم، ويتلذذوا بمشاهدته تعالى ويزعم أن للحق تعالى أن يختصر من ذاته الأحدية ذاتاً أخـرى جامعة لما في الكبرى، ويتجلى لعباده فيها، وأن هـذه هـي الـصورة التـي خلـق آدم عليـه الـصلاة والسلام على صورتها، وأنهـا هـي الـصورة التـي يراهـا النـائم في منامـه كـما أشـار إليهـا خـبر الطبراني: «خير الرؤيا أن يرى المؤمن ربه أو نبيه في منامه». انتهى، كما سمعت جميع ذلك من أهـل الشطح...

=



وسألته ﷺ مرة أخرى عن معنى قولهم: (مَنْ فَقَدَ الحقَّ رآه، ومن وجَدَهُ لم يرَه).

فقال ﷺ: المراد به أن العارف إذا فَقَدَ رؤية الحق في الصور ولم يجاوزها إلى الإطلاق لا يراه، فإن جاوزها رآه.

فقلت له: أريدُ أوضَح من هذا.

فقال ﷺ: صورة ذلك أن الحق تعالى يختصر للوجود[1] من مجموع الوجود صورةً جامعةً، فيتَحَوَّل تعالى فيها، فيشهَدهُ الشاهِد.

=

"فالجواب أن هذا اعتقادٌ فاسدٌ لا يجوز بحال ثم إنه يقول لهذا الملحد: ما دليلك على ما قلته؟ فلا يجد له دليلاً واحداً يشهد له، وكذلك يقال له: لما اختصر الحق تعالى من ذاته الأحدية ذاتاً أخرى جامعة لما في الكبرى من الصفات فهل صارت الكبرى بلا صفاتٍ من حياةٍ وعلمٍ وإرادةٍ وقدرةٍ وسمعٍ وبصرٍ وكلامٍ؟ [وهل] هذه الصفات باقية فيها بحكم الأصل وبحكم الفرع؟ وهل هي عينها أو غيرها ؟

"ولعله تندحض حجته الداحضة بالكلية فاعلم ذلك، وإياك وإياك أن تضيف إلى الحق جل وعلا ما لم يضفه إلى نفسه على ألسنة رسله فتفارق أهل السنة والجماعة أو تكفر وتدخل الجحيم الأكبر، وقد رأيت نحو ذلك في «شرح المشاهد» لسيدة العجم، ولبعض الصوفية الأقدمين، ولفظه: «اعلم أن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع ما هو الإله الذي أدركه العقل؛ إذ الإله الذي أدركه العقل لا يحتاج إلى تأويل شيء من صفاته بل هو موصوف بصفاتنا كلها ينزل تعالى لعباده فيها ليعبدوه ويعرفوه» وأطال في ذلك ثم قال: «لأن التأويل ما جاءنا إلا من اعتقاد أن الحق تعالى لا يتنزل لعقول العباد في صفات التشبيه أبداً». انتهى، ولا يخفى ما فيه، وقد تقدم حديث: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» فراجعه، وكن منزها لربك عن كل ما تخيله في بالك فإنه هو الأمر الحق في الدنيا والآخرة، والحمد لله رب العالمين." اهـ بتمامه. وقد أضفنا لفظة "هل"، بين المعقوفين لتمام المعنى. وسيلي كلام سيدي علي الخواص في نفي الجزئية عن الله تعالى.

(١) في (ب): الوجود.



وهذه هي المرتبة الأولى من مراتب الكشف، فما دام الشاهِدُ في هذا الشهود فلا يشهد الله تعالى في الإطلاق، فكأنهم قالوا: من فَقَدَ [صُوَرَ الحق] المقيدة رآه مطلقًا[1].

فقلت له: فما معنى قولهم: (من وَجَدَ العارف[2] فَقَدَ الحقَّ، ومن فَقَدَهُ وجد

---

(١) قلت هذا كلام سيدي علي الخواص ﷺ وإن كان يلوح من القول المقصود، أي قولهم: من فقد الحق رآه، ومن وجده لم يره، أن من علِم استحالة شهود الذات المجردة المقدسة فقد وجد الحق تعالى لأنه تحقق بقول الصديق الأكبر ﷺ: العجز عن درك الإدراك إدراك، الذي هو نهاية إدراك المدركين وعلم العالمين وشهود الشاهدين. والله تعالى أعلم. (محمد نصار)

(٢) قال سيدنا ﷺ في الباب السابع والسبعين ومائة من «الفتوحات»: إن العارف عند الطائفة الصوفية هو من أشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى، وإذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الأكوان، ويهابه كل ناظرٍ، هو مع الله بلا وصلٍ ولا فعلٍ، كثير الحياء، في قلبه التعظيم، يقدِّم حقَّ الحق تعالى على حظوظ نفسه، بطنه جائعٌ، وبدنه عارٍ، لا يأسف قطُّ على شيءٍ؛ لكونه لا يرى غير الله، طيَّارًا أبد الدهر، تبكي عينيه، ويضحك قلبه، هو كالأرض يطؤه البَرُّ والفاجر، وكالسحاب يظلُّ كل شيءٍ، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب، لا يقضي وتره قطُّ من شيءٍ؛ وذلك ليدوم افتقاره، شأنه الفقر والذل بين يدي الله، يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته، وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن اهـ. وأطال في ذلك قُدِّس سرُّه.

ثم قال: وأما صفة العارف عندنا وعند غيرنا من المحققين فهو أن يكون قائمًا بالحق في جمعيته، نافذ الهمة، مؤثرًا في الوجود على الإطلاق من غير تقييدٍ؛ لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، مجهول النعت والصفة عند جميع العالم: من بشرٍ، وجنٍّ، ملكٍ، وحيوانٍ، لا يعرف مقامه فيُحدُّ، ولا يفارق العادة فيتميز، هو خامل الذكر، مستور المقام، عام الشفقة على خلق الله، عارفٌ بإرادة الحق تعالى قبل ظهور المراد؛ فيريد بإرادة الحق، لا ينازع ولا يقاوم، ولا يقع في الوجود ما لا يريد، شديدٌ في لينٍ، يعلم مكارم الأخلاق من سفاسفها؛ فينزلها منزلها مع أهلها تنزيل حكيمٍ، يتبرأ ممن تبرأ الله منه، يحسن إليه مع البراءة منه، يشاهد لتسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها، لا يَظْهَرُ إلا لعارفٍ مثله.

=



الحقَّ). فقال ﷺ: من وجد العارف وحَمَلَهُ على معتقد الجزئية التي يشهدها منـه فَقَـدَ رؤية الله؛ لأنه تعالى بعيدٌ عن الجزئية؛ إذ ليسَ هو واحدٌ كالآحاد.

فينبغي لمن وَجَدَ عارفًا ألا يُطلقَ عليه لفظ البقاء[1]؛ لأنه فَـانٍ في هُويَّـة الحـق، ومن اعتقد صورة الجزئية فهو في عين الفقد.

المعنى: من وجد لنفس العارف الفناء فقَدَ لنفسِهِ البقاء، ومن تيقَّن أن الوجود مع الله فقد فَقَدَ الله، لأنه وشيئًا آخر لا يجتمعان، فقد جعل ثانيًا مع الله، ومـن تـيقَّن أن [لله صورةً معينةً] لا يتجلى في غيرها فقد فَقَدَه.

فقلت له: فهل قول بعضهم (بأن الحق علةٌ للوجود) توحيدٌ.

فقال: نعم، هو أول دليلٍ عـلى توحيـد الله؛ إذ هـو توحيـدٌ ذاتيٌّ، ينتفـي معـه الشريك بلا شكٍ؛ غير أن إطلاق هذا اللفظ لم يرد به الشرع، فلا نطلقـه عـلى الحـق

=

وأطال قُدِّس سرُّه في ذلك، ثم قال: وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة ومقـام العلـم، فقالت طائفةٌ: مقام المعرفة ربَّـانِيٌّ، ومقـام العلـم إلهـيٌّ، قـال: وبـه أقـول، ووافقنـي عـلى ذلـك المحققون: كسهل ابن عبد الله التستري، وأبي يزيد، وابن العرِّيـف، وأبي مـدين، وطائفـةٌ قالـت: مقام المعرفة إلهيٌّ، ومقام العلم كذلك، وبه أقول أيضًا؛ فإنهم أرادوا بـالعلم مـا أردنـاه بالمعرفـة، وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم، فالخلاف فيه لفظـيٌّ، وعهـدتنا قولـه تعـالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ (المائدة:٨٣)، فسمَّاهم عارفين وعلماء، ثم ذكر قـولهم، فقـال: ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا ﴾ (المائدة:٨٣)، ولم يقولـوا: (إلهنا آمنا، ولا علمنا، ولا شهدنا)، وقد علمت من جميـع مـا قررنـاه في هـذا المبحـث أن طريـق المعرفة بالله عند القوم إنما هو الكشف لا الظن المبنيُّ على الفكر اهـ.

(١) **قال سيدي محمد وفا** ﷺ وعنَّا به: البقاء صفة ما ثبت عند نفـي الـسوى، وحقيقتـه: وجـوده بعدم، وغايته: قيامٌ لا يحول، ودوامٌ لا يزول، وصفةٌ لا تتبدَّل، وفعلٌ لا ينقطع، إعدامه في بطونه، وإيجاده في ظهوره، وسوابقه في أوليته التي تبدأ، ولواحقه في آخريته التي لا تتناهى اهـ.



تعالى ولا ندعوه به.

فقلت له: فما معنى حديث: «**كان الله ولا شيءَ معه**»[1]؟

فقال: معناه أن الذات المتعالية لم تَتَزيَّد عمَّا كانت عليه بوجود شخصية الخلق، بل جميع الوجود مظاهرٌ للذات، ففي حال عدم خَلَقِه يكون التجلي في الاسم الباطن، وفي حال وجودهم يكون التجلي بالاسم الظاهر، وهو تعالى ظاهرٌ لنفسه، باطنٌ في نفسه؛ إذ ليس في الوجود حقيقةٌ إلا إيَّاه، والمدرك من الكثرة مظاهره وشئونه.

واعلم يا أخي أن تجلي الحق تعالى دائمًا إنما هو بالجلال الممزوج بالجمال؛ لأنه لو تجلى بالجلال الصرف لأفنى الوجود المقيد، وهذا التجلي الممزوج هو الذي ينزل فيه إلى سماء الدنيا كل ليلةٍ، ثم لا يكون ذلك إلا في [صورة الكامل]، ومن هنا قال الشبلي: ما في [الجبة] إلا الله؛ إذ كان كامل عصره.

فقلت: هذا مشكلٌ. **فقال:** لا إشكال؛ لأن المعنى ما في الوجود إلا الله[2]، كما لو قلت: ما في المرآة إلا من تجلَّى فيها لصدقت، مع عِلمِكَ أنه ما في المرآةِ شيءٌ أصلاً مما تجلى فيها، وأنشدوا في ذلك على لسان الحق تعالى:

ظهرتُ إلى خَلقِي بصورةِ آدمِ ... وقررتُ هذا فِي الشَّريعةِ إيْمانَا

ولَوْ كان فِي المكانِ أكملُ منكمُ ... لكانَ وجودُ النقصِ فيَّ إذا كانَا

لأنَّكَ مخصوصٌ بصورةِ حضرتِي ... وأكملُ منِّي ما يكونُ، فقد بانَا

فقلت له: ما الحكمة في عدم اجتماع كاملين في عصرٍ واحدٍ؟!

---

(١) رواه النسائي في الكبرى (٦/ ٣٦٣)، وابن حبان في الصحيح (١٤/ ٨) بنحوه.

(٢) المراد: الا تجليات الله تعالى لا ذاته. تعالى الله عن الحلول والاتحاد.



فقال: لأن الخليفة الأول هو آدم، فقد كان واحدًا؛ فكذلك فروعه إلى يوم القيامة، وذلك أن الله لما كان لا شيء معه وأراد الظهور بالوجود فأول ما ظهر تعالى بالنور الذي فتق العماء كان هذا النور مرآةً للتمايز، فتميزت صورته المسماة فيه على سبيل الانطباع، فكان الناظر فيها نفسه هو الله، والمنظور هي الصورة الآدمية.

كما ورد: «إِنَّ اللهَ خلقَ آدمَ عَلَى صُورتِهِ»(1).

وفي رواية: «على صورةِ الرحمنِ»(2).

كل ذلك إشارةٌ إلى انطباع صورته في مرآته، وهو نوره، فلم يزل يلحظ نفسه في المرآة المسمى بالنور ما دام آدم عليه الصلاة والسلام حيًّا، وفروعه تنتج التمايز في النور، وهو ما تَخَلَّفَ عن سعة المرآة عن صورته المقيدة، واستمر هذا الإدراك إلى حيث انتقال آدم إلى الآخرة، وهو إرادته لظهور سلطان الاسم (الآخِر)، ليتَصِف به، فإنه عبد الأول، لا عبد الآخر، حتى يصدق الانتقال على المسمى، فحين زوال صورة آدم عليه الصلاة والسلام من المرآة وهو انتقاله [وصورة] الله تعالى لا تزول، وإذا لم تزل فلا بدَّ لها من المقابلة للمرآة، وهو الانطباع، فانتقل المنطبع بإرادة ظهور الاسم الآخر، فعند هذا الانطباع المذكور انطبع [الصورة] الإلهية [صورة] أخرى، وهو كاملٌ آخر؛ إذ كان آدم كامل عصره فلا يزال الكامل موجودًا ما دام الله موجودًا، ولا تزال صورته المسماة منطبعةً في مرآته النورية وحدها كما أن الله تعالى واحدٌ لا ثاني له، ومحالٌ أن ينطبع عن الصورة الواحدة صورتان، فمن هنا كان الكامل واحدًا في كل عصرٍ.

---

(1) رواه البخاري (5/ 2299)، ومسلم (4/ 2016)، وأحمد في المسند (2/ 244)، وابن حبان في الصحيح (12/ 419).

(2) رواه الطبراني في الكبير (22/ 430)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (2/ 831).

فقلت له ﷺ: فإذًا الصورة الرحمانية مقسمةٌ بالوجود.

فقال: نعم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الشورى:٥٣)، ومرجع جميع الأسماء والصفات إلى جمعية الاسم الله، فافهم.

فقلت له: فإذًا الإنسان ظلُّ [الله]؛ لأنه أول منطبعٍ فيها.

فقال ﷺ: نعم، فكل موجودٍ ما عدا الإنسان مخلوقٌ من نورٍ. وهو السعة الفاضلة من المرآة.

وأما الإنسان فمخلوقٌ من ظلمةٍ، وهي ظلمة الهُوِّية، والظلمة هي الظل، فالمتمَيز من نورها منها، والمميَّز هو صورتها المختصرة منها، والمنطبع هو الإنسان الكامل.

فقلت له: فإذا وصلَ العارفُ إلى غاية فنائِه في الهوية واتصف بأوصاف الله[1] تعالى صارت الأشياء عنده واحدةً في حال الوصول، فإذا دام هذا الفناء[2] أخذَ العارف في التحول في المظاهر، كما أن الله تعالى له التحوُّل دائمًا، فيكون تحوُّل العارف حينئذٍ هو تحول الله؛ لأن العارف ليس له حقيقةٌ منفردةٌ من الهوية؛ لخلعة التقييد، ولبسة الإطلاق، والتحول للهوية؛ لأنها اسم لذات الله تعالى.

فقلت له: فإذن الكامل مجموع العالم. **فقال**: نعم، ومن أدرك الكثرة في العالم فليس بكاملٍ؛ إنما الكامل من يشهد الواحد كثيرًا والكثير واحدًا في آنٍ واحدٍ بإدراكٍ واحدٍ.

---

(١) المراد اتصاف التخلق بأخلاق الحق تبارك وتعالى وجل الله عن المشاركة في أوصافه!

(٢) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: الفناء هو اضمحلال كل متعرضٍ متوهمٍ لا ينتهي إلى غايةٍ محقَّقةٍ، وحقيقته: صدق العدم الذاتي على كل موجودٍ بالعرض في المجاز، وغايته: صادقٌ من العلم يمحق كل كاذبٍ من الوهم وهو الهلاك الحقيقي اهـ.



فقلت له: هذا جمعٌ بين النقيضين: أعني ما هو محالٌ في العقل من غير تأويلٍ ولا تغييرٍ مع الشروط التي يتوقف عليها إثبات التناقض، وذلك لأن طور الولاية يُخالفُ ما تألفه العلماء الحاكمون على الأمور بمقتضى عقولهم، فالكامل لا يَرى في حال كشفه ويقظته إلا واحدًا، والتعددات كلها عنده معدومةٌ، ففي اليقظة يدرك العدم المقيد، وفي حال الكشف يدرك العدم المطلق؛ إذ العدم المقيد هو الفناء مع الثبوت، والعدم المطلق هو فناء الفناء الذي هو بقاء الأحدية، فَعُلِمَ أنه ما دام العارف يدرك الكثرة لم يبلغ مرتبة الكمال؛ لأنه يعتقد حينئذٍ أنه واحدٌ يشبه الجملة؛ إذ هم متشابهون؛ فافهم.

فقلت له: فإذَنْ الكامل منزَّهٌ عن أن يكون مقلدًا أو صاحب دليلٍ.

فقال: نعم؛ لأن المقلد غير مطلعٍ، وصاحب الدليل محكومٌ على عقله، وإن كان عقله حاكماً[1] عليه من غير هذا الوجه.

فقلت له: فَلِمَ سُمِّيَ الكامل خليفةً؟

فقال: لأن الحق تعالى وَكَّلَ إليه الأمر ظاهرًا وباطنًا.

أما في الظاهر: فبإطلاق لفظ الخلافة عليه.

وأما في الباطن: فلكونه جُعِلَ علةً للخلق[2]، وإن كان الله تعالى هو الفاعل لهما فكما أن الإنسان فرع آدم كذلك الخلق في عصر الواحد الكامل فرعه، والحقيقة تأبى الثنوية في العالم عند كل من فني في الله؛ لأنه لا يحيط بالأسماء والصفات إلا بعد الفناء.

---

(١) بالأصل: حاكم، وهو تصحيف من النساخ.

(٢) المراد كون الخليفة سببا للخلق لا خالقا. فالخالق هو الله وحده جل عن المشاركة والمماثلة.

فقلت له: فمتى يكون العارف مُسَمًّى بالأسماء الإلهية كلها؟

قال: إذا فني في ذات المُسَمَّى، وهو مركبٌ من أربع عناصر: نظير أسماء الوجود، التي هي الأول والآخر والظاهر والباطن.

فالأول: نسبته من الإنسان نسبة الماء.

والظاهر: نسبته منه النار.

والباطن: نسبته منه الهواء؛ إذ لا جسم له مدركٌ بالعين للناظرين.

والآخر: نسبته من الإنسان التراب؛ لأن له حقيقة الثبوت.

وهذه الأسماء الأربعة في الحقيقة أجزاء العارف؛ لأنه مخلوقٌ على صورة الحق، مختصرٌ منها بعد كونها [جامعة][1].

فقلت له: فما حقيقة خلافة الكامل من أعيان الأسماء؟

فقال: هو خليفةٌ للاسم الرحمن المستوِي على العرش، لأجل الانطباع في مرآة الوجود، فهو على صورتها، لا مختصِرٌ صورتَه منها؛ لبراءة المرآة عن الثنوية.

ولهذا الذي ذكرناه من الخلافة كان من شرط الكامل أن يكون رؤوفًا رحيمًا بأجزائه المتكثرة[2]، وينتفي عنه صفة الانتقام، يعني العمل بها؛ لأنها من جملة صفاته،

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من هامش (ب).

(٢) جاء في هامش (ب): قال عليه الصلاة والسلام: المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى رأسه اشتكى كله، وإن اشتكى عينه اشتكى كله. رواه مسلم وأحمد (الجامع الصغير). انتهى ولذا كان سيدنا أبو بكر ﷺ كامل وقته بعد انتقال حضرة النبي ﷺ إذ فيه ورد قوله ﷺ «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر» رواه الترمذي وأحمد.



لكن أحد لا ينتقم من نفسه.

ومن هنا ترك الفقراء[1] الصادقون إذاية من آذاهم، لأنهم متى فعلوا ذلك عادوا على أنفسهم بالأذية؛ إذ المُؤذَى جزءٌ منهم، وهو الجزء المُتصِف بالجهل، فهم إذًا الجزء المذكور، من حيث جهلُه، لا يعلم أن الحياة واحدةٌ، ولا أن المجموع واحدٌ.

فقلت له: فعلى هذا التقرير يجمعُ الله تعالى للكامل مجموع الوجود في الحضرات الأربع التي هي الأول والآخر والظاهر والباطن.

فقال: نعم، تحضر له، فيشهدها متبرئًا عن مجموعها، وعن واحدٍ منها.

فقلت: كيف؟

فقال: يشهد نفسَهُ مجرَّدًا عن الأسماء والصفات. فمن الحضرة الأولية قبل الوجود الظاهر يُدرِكُ فيها أخذ العهود يوم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ (الأعراف:١٧٢)، ويسمع قول السامعين: (بلى).

وكان سهل بن عبد الله التستري يقول: سمعت الخِطاب ذلك اليوم، وعرفت من كان عن يميني، ومن عن شمالي.

ومن الحضرة الظاهرية يشهد مقابلة العدم، ومن الحضرة الباطنية يدرك مقابلة الوجود، الذي هو ضد العدم، ومن الحضرة الآخرية يدرك حقيقة الوجود،

(١) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به:** الفقر هو تجريد الياء التي هي ضمير المتكلم عن الإضافة لها مطلقًا، وحقيقته: قطع أسباب العلائق وحسم مادة تصور المِلك، وغايته: رجوع الحقيقة الإنسانية إلى مفهومها الذاتي لها، وهو السلوك الذي لا يصدق عليه مرتبةٌ حقيقيةٌ لذاته، فهي حقيقة وجودها وجود ما حصل فيها اهـ.



لأنه آخر المراتب.

فقلت له: فهل العدم حقٌّ؟

فقال: نعم، وما ثَمَّ إلا حقٌّ؛ لأنه متى تلفظَ بالشيء صار اسمه حقائق وجوده، ومتى ثبتَ حقيقته بالنسبة إلى الواقع عاد وجودًا، فلا تظن أن العدم في لسان المحققين عدمٌ حقيقيٌّ؛ إذ هو محالٌ، إنما مرادهم الفناء، والفناء بالنسبة لفهم العامة عدمٌ.

فقلت له: أُرِيد أوضح[1] من هذا.

فقال: العدم صفةٌ للمدة المحكوم عليها بالخيال أنها كانت قبل وجود الخلق، وهي عدميةٌ لا وجود فيها، وهي بالنسبة إلى الله تعالى إدراكٌ لائقٌ بذاته، فلا يطلق عليها الوجود بالنسبة إلى عقولنا، ولا يطلق عليها العدم؛ لأنها حقيقة إدراك الذات، وهذا مما ينفي قول القائلين بقدم العالم؛ لأنه محل عدمٍ بالنسبة للوجود، ومحل وجودٍ بالنسبة لإدراك الذات نفسها، ولا شيء معها؛ فهو زمان إدراكٍ، لا زمن حركيةٍ شمسيةٍ.

ومثاله: النائم الناظر في نومه زمانًا ينطوي فيه مدة أيامٍ وليالٍ وشهورٍ بل وسنين، وهو في مقدار ساعةٍ، أو أقل؛ فهذا آنٌ عدميٌّ انطوى فيه مدةً طويلةً بالنسبة إلى النائم، فهي عدمٌ بالنظر إلى هذه الساعة: أعني ساعة الحكم، فالزمان الذي كان الله فيه ولا شيء مَثَلٌ لهذا الزمان المعدوم المحكوم عليه بقطع المسافة التي تحتاج إلى طول المدة، فهو زمان إدراكٍ لائقٍ بالهوية، لا زمن انقضاءٍ لائقٍ بالوجود.

ومثال آخر: وهو أن الشخص إذا كان في محلٍّ مظلمٍ يدرك نفسه موجودًا في

---

(١) في (ب): أصرح.



آنٍ واحدٍ، ويتمثل في خياله مسافةً وإحاطةً ورجوعًا وزمانًا طويلاً في قطع تلك المسافة المتخيلة، فهذا زمانٌ في آنٍ واحدٍ، عَدَمَيٌّ بالنسبة إلى الحركة الشمسية؛ لأن الآن ينافي الزمان، وقد وجد المدرك فيه مدةً ومسافةً وإحاطةً ورجوعًا، فهذا وجودٌ عدميٌّ متخيَّلٌ لهذا الوجود، كالمتخيل لعدم العدم في الوجود، لكن العدم المطلق لا يتخيل إلا ضدًّا، فقد ضلَّ من قال: (إن العارفين لا يجمعون بين الضدين)؛ إذ كل من تصور العدم في الوجود فقد جمع بين الضدين.

فقلت له: فإذًا المراد بقولهم: كتب الله كذا وكذا في الأزل: العلم الإلهي.

فقال ﷺ: نعم؛ فإن الله تعالى قد أحصى كل شيءٍ في علمه، ولكن لا يُتَعَقَل الأزل، إلا أنه الزمان الذي بين وجود الله ووجود الموجودات المعقولة؛ لأن فيه أُخِذَ العهد على الوجود، فزمان العلم يباين زمان الله تعالى الذي لا يُتَعَقَّلُ حتى يُطلق عليه علمٌ وإرادةٌ، فهو وجودٌ عدميٌّ، يُتَعقَّل كتَعقُّل العدم؛ بخلاف هذا الزمان الأول، فإنه من حين أراد الله إظهار الموجودات فظهر بزمانٍ لائقٍ بالظهور مائلٍ إلى الوجود الظاهر، إذ الوجود فيه ظاهرٌ من حيث العلم، خافٍ لنفسه.

فقلت له: فإذَنْ الوجود المطلق لا يُتعقَّل له أولٌ، إلا بحسب الفروع المتعددة شيئًا فشيئًا.

فقال: نعم، ومن قال: (إن الوجود وُجِدَ) فقد جَهِل.

ومن قال: (إنه موجودٌ) فقد جَهِلَ أيضًا.

فقلت له: لِمَ؟! فقال: لأنا نَتَيَقَنُ أن الوجودَ لا حقيقة لعينه ظاهرةً ولا باطنةً، ولا يطلق عليه حدوثٌ ولا قِدَمٌ.

لأَنَّا إن قلنا: (محدثًا) أثبتنا ثانيًا مع الله تعالى.

وإن قلنا: (قديمًا) كنَّا عارين عن التبعية.



ومبنى هذا كله على قوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»[1].

فقلت له: فإذَنْ شهود الثنوية للعارفِ ليست في ذاتين، وإنما هي ثنويةٌ بين صفةٍ وموصوفٍ.

فقال: نعم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم:٤٢)، ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ (العلق:٨): أي مرجع الأمور ومآلها إلى الله تعالى في حال فناء العباد، فيشهدُ الشاهِد في حال فنائه نفسَه[2] غيرَ ممتازةٍ عن الشهود، ويعود شهوده إدراكًا فقط.

فإذا قال العارف: (قال لي الحق) أو (رأيت الحق) فإنما يكون بعد فناء بشريته وخروجه من حكم الزمان، فعُلِمَ أن إثبات العارف الخطاب لنفسه لا يلزم من الثنوية؛ إذ العارف فانٍ في [الذات]، لا حقيقة له معها، فخطابه كخطاب الصفة في حالة الاتصاف بها، ولا حقيقة لعينها؛ ولهذا قيل: إن العالم هو العدم الظاهر.

ومثال ذلك: مثال النائم المدرك في نومه واقعةً، فإنه يحصل له الخطاب في نفسه والشهود من غير داخلٍ يدخل عليه من خارجٍ، فالحق تعالى ينطق بحقيقته عن صفته، ويجيب نفسه على لسان الصفة.

فقلت له: فإذَنْ الزمان المحدث لا يتعقَّل إلا بعد وجود آدم؛ لاشتراط العقل في الإنسان. فقال: نعم، لا يتعقل للوجود وجودٌ إلا بعد وجودنا، ولم تزل الممكنات مُشاهِدةً لموجدها في حال عدمها، ولذلك وصفها بالسمع والطاعة له، ولم يشرك منها أحدٌ في حال وجوده إلا الإنسان، فإن بعضه أشرك، وذلك لغلبة حجاب الطبع

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في (ب): عن نفسه، والمثبت أقرب للصواب.



عليه.

فقلت له: فما أول موجودٍ ظهر في العماء حين الفتق؟

فقال: هو الرحمة التي مظهرها الصورة المحمدية، والرحمة التي صَدَرَ الوجود عنها، كلمةٌ تستمد أيضًا من وجود محمد ﷺ، فهو يَستَمِد منها، وهي تُمدُّه للسَبق عليه، فالوجود على الحقيقة من الله بوجود محمَّدٍ. واستمداد جميع العارفين من حقيقة محمَّدٍ ﷺ في الدنيا والآخرة.

ولا يخفى أن الماء الذي جعل الله منه كل شيءٍ حي[1] هو الرحمة المذكورة، فكان سيدنا محمَّدٌ ﷺ أول موجودٍ ظهر بعد الماء، فكأنه فتق العماء.

ومن حين وجوده مالَ مجموع الوجود إلى الظهورِ لأجل ظهوره بالرحمة، فبواسطته ﷺ كان كون الوجود[2].

---

(١) في (أ): حياً، بالنصب على المفعولية.

(٢) اعلم علَّمك الله أن للقوم رضي الله عنهم في الحقيقة المحمدية اللطيفة الأحدية ﷺ عقائد عظمى؛ إذ أنه الواسطة بين الحق والخلق، والقطب الذي تدور عليه رحى العوالم الخلقية والمراتب الحقية، وهو أول موجودٍ أوجده الله بدليل ما ورد من الأحاديث في ذلك، ومنها ما ورد في الصحاح من قوله ﷺ على ما رواه عبد الرازق في المصنف: «**أوَّلُ ما خلق الله نورُ نبيِّك يا جابرُ**»، وما أخرجه الإمام أحمد والبخاري في «تاريخه» والطبراني والبيهقي وأبو نعيم: عن ميسرة قال: قلت: يا رسول الله، متى كنتَ نبيًّا؟ قال: «**وآدم بين الروح والجسد**».

قال المحقق السبكي: قد جاء أن الله خلق الأرواح قبل الأجساد، فقد تكون الإشارة بقوله كنت نبيًا إلى روحه الشريفة أو إلى حقيقته، والحقائق تقصر عقولنا عن معرفتها اهـ.

وذكروا فيه ﷺ عرفنا الله به منه تعريفاتٍ، منها:

قال سيدي عبد الكريم الجيلي في «الكمالات الإلهية»: اعلم أن رسول الله ﷺ كان أكمل

=

الوجود، وأفضل العالم، وأشرف الخلق بالإجماع؛ لكونه مخلوقًا من نور الذات الإلهية، وما سواه فإنما هو مخلوقٌ من أنوار الأسماء والصفات؛ فلأجل ذلك كان ﷺ أول مخلوقٍ خلقه الله تعالى، فكما أن الذات مقدَّمةٌ على الصفات فمظهرها أيضًا مقدَّمٌ على الصفات، وقد أخبر عن نفسه في حديث جابر، فقال:«أول ما خلق الله روح نبيك يا جابر، ثم خلق العرش منه، ثم خلق العالم بعد ذلك». ثم قال بعد أن بيَّن أن السبق بين الذات والصفات الإلهية في الحكم لا في الزمان: فكان رسول الله ﷺ أقدم في الوجود؛ لأنه ذاتٌ محضٍ، والعالم أجمعه صفات تلك الذات، وهذا معنى: (خلق الله العالم منه)، وروح محمد هو المعبَّر عنه بالقلم الأعلى، وبالعقل الأول، لبعض وجوهه، ومن هذا المعنى ورد: (إن أول ما خلق الله العقل). ثم قال: وذلك أن الله تعالى لما أراد أن يتجلى في العالم اقتضى كماله الذاتي أن يتجلى بكماله الذاتي في أكمل موجودٍ ذاتيٍّ في العالم، فخلق محمَّدًا ﷺ من نور ذاته؛ لتجلي ذاته، لأن العالم بأكمله لا يسع تجليه الذاتي، لأنهم مخلوقون من أنوار الصفات، فهو في العالم بمنزلة القلب الذي وسع الحق، وإلى هذا أشار أن (يس) قلب القرآن، و(يس) اسمه، أراد بذلك: أنه بين القلوب والأرواح وسائر العوالم الوجودية بمنزلة القلب بين الهيكل وبقية الموجودات كالسماء والأرض.

ثم قال: فالأنبياء والأولياء والملائكة وسائر المقربين من سائر الموجودات ليس عندهم من المعرفة الذاتية ومحمَّدٌ ﷺ الذي هو قاب الوجود هو الذي عنده الوسع الذاتي للمعرفة الذاتية، وإلى ذلك أشار ﷺ بقوله:«لي وقتٌ مع ربِّي لا يسعني فيه مَلَكٌ مُقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ) اهـ.

وذكر الشيخ في هذا المؤلَف العظيم اتصاف سيدنا ﷺ بجميع الأسماء الحسنى، وجعل يذكر الأدلة على ذلك الكمالات (ص ١١٥، ١١٦).

وقال سيدي محمد الكتاني في كتابه «الطلاسم في الكمالات المحمدية»: اعلم أنه على قدر الاستغراق والاستهلاك في سائر عوالمه ﷺ كل واحدٍ بحسبه يكون البقاء بالله وفي الله ولله، وعلى قدر معرفته تكون معرفته، وعلى قدر الجهل به يكون عكسه، إنه هو الباب الأعظم والبرزخ المطلسم.

وقال فيه أيضًا: لا يصل شيءٌ من الحضرة الإلهية إلا منه ﷺ وعلى يديه كائنًا من كان هذا

=



=

الواصل إليه المدد سواء كان نبيًا أو رسولاً أو ملكًا، فالكل تحت حيطته، وما خرج عن الدائرة أحدٌ اهـ. الطلاسم (ص١، ٥).

وقال سيدي أحمد التيجاني حينما سُئل عن قول حجة الإسلام (ليس في الإمكان أبدع مما كان): اعلم أنه ليس في الإمكان أشرف وأعلى وأجمل وأكمل من صورة الكون كله إلا سيدنا محمَّدٍ ﷺ؛ لأنه ﷺ خُلق من السر المكتوم، والدليل على شرفه من النقل قوله عليه السلام: **«أنا سيِّدُ ولد آدم ولا فخر»** اهـ. جواهر المعاني (جـ ٢ ص٦٦).

وقال سيدنا في «الفصوص»: الفَصُّ المحمديُّ فصُّ حَكَمَةٍ فَرديَّـةٍ في كَلِمَـةٍ مُحَمَّدِيَـةٍ، إِنَّما كانَتْ حِكْمَتَهُ فَرْدِيَّةً لأنَّهُ أكْمَلُ مَوجُودٍ في هذَا النَّوعِ الإنسانِيِّ؛ وَلِهَذَا بُدِئ بِهِ الأَمْرُ وَخُتِمَ، فَكَانَ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ المَاءِ وَالطِّين، ثُمَّ كَانَ بِنَشأتِهِ العُنْصُرِيَّةِ خَاتَم النَبِيّين، وَأَوَّلُ الأَفْرادِ الثَّلاثَـةِ، ومَا زَادَ عَلى هذِهِ الأَوَّلِيَّةِ مِنَ الأفْرَادِ، فَإنَّهَا عَنْها، فَكَانَ ﷺ أَدَلَّ دَلِيْلٍ عَلى رَبِّـهِ، فَإِنَّـهُ أُوتِيَ جَوامِـعَ الكَلِـمِ، الَّتِي هِيَ مُسَمَّيَاتُ آدَمَ، فَأشبَهَ الدَّلِيْلَ فِي تَثْلِيثِهِ، وَالدَّلِيلَ دَلِيلٌ لِنَفْسِهِ. وانظر: الفصوص مع شرح الشيخ الجامي (ص٥٠٨، ٥٠٩).

وقال سيدي عبد القادر الأمير في «المواقف»: قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)، اعلم أنه ليس المراد من إرساله رحمةً للعالمين إرساله من حيث ظهور جسمه الشريف الطبيعي فقط، وإن قال به جمهور المفسرين وعامتهم؛ فإنه من هذة الحيثية غير عام الرحمة لجميع العالمين، فإن العالم اسمٌ لما سوى الحق تعالى؛ بل المراد إرساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح، فإن حقيقته ﷺ هي الرحمة التي وسعت كل شيءٍ، وعمَّت هذة الرحمة حتي أسماء الحق من حيث ظهور مقتضياتها بوجود هذة الرحمة، وهذة الرحمة هي أوَّل شيءٍ فتق ظلمة العدم، وأوَّل صادرٍ عن الحق تعالى بلا واسطةٍ، وهي الوجود المفاض على أعيان المكونات، وقد ورد في الخبر: **«أوَّل مَا خَلَقَ اللهُ نورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ»** اهـ.

ثم ذكر الشيخ قُدِّس سرُّه أسماء كثيرة، يطلقها القوم رضي الله عنهم على السيد الأعظم ﷺ، وذكر بعد ذلك وجه اطلاق كل اسمٍ من تلك الأسماء، ومن ذلك قوله: وأما وجه تسميته =



=

بحقيقة الحقائق فلأن كل حقيقةٍ إلهيةٍ أو كونيةٍ إنما تحققت به؛ إذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقية ولا الخلقية، فهي ذات محضٍ، لا تضاف إلى مرتبةٍ، فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفًا ولا أسماء اهـ.

وقال أيضًا: وأما وجه تسميته بالنور؛ فلأنه ورد: «**أَوَّل مَا خَلَقَ اللهُ نورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ**»، والنور نوران: نور الحق، وهو الغيب المطلق القديم، ونور العالم المحدث، وهو نور محمَّدٍ ﷺ، الذي خلقه

الله من نوره، وخلق كل شيءٍ منه، فهو كل شيءٍ من حيث الماهية، وكل شيءٍ غيره من حيث الصورة، وورد في بعض الأخبار: «**أنا من ربِّي والمؤمنون منِّي**»، وإنما خصَّ المؤمنون بالتشريف، وإلا فكل الخلق منه: مؤمنهم، وكافرهم؛ ولهذا كان الكُمَّل يشهدونه في كل شيءٍ على الدوام، حتى قال المرسي ﷺ: لو حُجب عنِّي رسول الله طرفة عينٍ ما عددت نفسي من المسلمين.

فالمراد بعدم الاحتجاب: دوام شهود سريان حقيقته في العالم كله، لا شخصه الشريف، وإنِّي أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة كنت ليلةً في صلاة الوتر قُرب الحجرة الشريفة، فطرأ عليَّ حالٌ؛ فسالت دموعي، واشتعلت نار محبة رؤيته ﷺ في قلبي، فقال لي في الحين: ألست تراني في كل شيءٍ؟! فحمدت الله.

ولا يفهم مما ذكرناه حلولٌ ولا تجزئةٌ ولا جزئيةٌ؛ إن معنى إيقاد السراج من نور سراج آخر أن الأول أثَّر في الثاني، فظهر الثاني على صورة الأول، بل الثاني عين الأول ظهر في فتيلةٍ ثانيةٍ، من غير

انتقالٍ عن الأول، وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم؛ فافهم السر، واحذر الغلط، يقصد الشيخ ﷺ الحلول أو الاتحاد أو التجزئة، وإذا عرفت فاحمد الله، وإلا آمن به على مراد أهله وذوقهم؛ فإنهم الفرقة الناجية اهـ.

وقال: وأما وجه تسميته بالإنسان الكامل فلأن كل إنسانٍ كاملٍ من حيث صورته الظاهرة والباطنة مظهرٌ له وللوازمه اهـ.

وقال: وأما وجه تسميته بالعقل الأول لأنه أول من عَقِلَ عن الحق تعالى أمره بقوله:
=



=
(كن) أَوَجَدهُ الله تعالى لا في مادة، ولا في مدَّة، عالِمًا بذاته، علمه ذاته لا صفة له، فهو تفصيل علم الإجمال الإلهي، وقد ورد في الخبر: «**أول ما خلق الله العقل**» اهـ.

ثم قال في آخر الموقف: ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء الحقيقة المحمدية لمن فهم؛ فإنها بحرٌ لا ساحل له، ولهذا ورد في الخبر: «**لا يعلم حقيقتي غيرُ ربِّي**».

وقال العارف الكبير: أعجز الخلائق، فلم يدركه منا سابقٌ ولا لاحقٌ اهـ. (ص١٥٩ إلى ١٦٨).

قلت: اعلم رحمك الله أن القوم رضي الله عنهم تكلَّموا في حق السيد الأعظم ﷺ بما لم يصرح به غيرهم به؛ وقولي يصرح يفيد كما هو مقرر في قواعدهم أن الصحابة رضوان الله عليهم كان لديهم من هذا العلم برسول الله ﷺ؛ بل إن الإجماع منعقدٌ على معرفة سيدنا الصديق (رضي الله عن سيدنا) لجميع علوم الأقطاب ومن دونهم من الأولياء، وأن أكابر الصحابة هم أعلى الأقطاب رتبةً، وأعرفهم بالسيد الأعظم ﷺ، وتَكَلُّم القوم به هو عن إذنٍ؛ فالأولياءلم يزيدوا عن غيرهم من الأمة إلا بالفهم في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، واعلم أن ما ذكروه في حقه ﷺ هو مع إجماعهم أنه مخلوقٌ محدثٌ، وأما حديث: «**لا تطروني كما أطرت النصارى عيسي ابن مريم**» فمعناه لا ينطبق على تلك الأقوال، وإنما معناه: عدم القول بأن رسول الله ﷺ ابن الله، أو حلَّ في ذات الله، أو حلَّت به ذات الله، مما قاله النصارى لا غير، وإلا فرسول الله لا يعرف قدره غير ربِّه، كما أخبر بذلك عن نفسه، وقد أجمعت جميع الملل والديانات على أن النبي الخاتم هو أفضل موجودٍ أوجده الله، بل إن الحديث السابق فيه تلويحٌ بالأمر بمدحه ﷺ، وذلك لو كان النهي عن مدحه مراد الحديث لقال: (لا تطروني) أو (لا تمدحوني)، ولم يقيد هذا الإطراء بألا يكون على طريقة النصارى؛ وإنما قال ذلك وقيَّده بالقيد المذكور؛ لعلمه ﷺ أن الحق لا يقبلنا إلا إذا آتيناه من بابه ﷺ، فكأن المعنى: ما دام أنه لا بدَّ لكم من الإطراء والمدح لأن قبولكم ممنوعٌ بغيره ودخولكم باب ربكم متوقفٌ عليه فافعلُوا ولا تقلدوا النصارى في مدحهم نبيهم، بجعلهم له ابن الله ومتحدًا به، فأفادنا الحديث: الأمر بالمدح، ولا تظن أن المدح المقصود هو مجرد القول باللسان، وإنما المقصود الأصلي اعتقاد ذلك، والقول له تبعٌ، وللعلماء في الأجوبة عن هذا الحديث في كتب الشمائل الكثير من الأجوبة، فراجعْها تقفْ على حقيقة المعنى، وتعلم أن القوم متلبسين بالشرع
=



فقلت له: فبأيِّ صفةٍ ظهر الحق تعالى للموجودات، حين أخذ عليها العهد؟

فقال ﷺ: ظهر لهم بصفة الحياة.

فقلت له: متجسدةٌ؟

فقال: نعم، متجسدةٌ روحانيةٌ، وذلك حتى يحصل لها النطق والإجابة بـ(بلى)، فلما أجابت كانت أرواحها هي المجيبةَ لا أجسامها، والموجودات في الأولية عبارةٌ عن أشباحٍ تتعلق بها أرواحٌ، فلولا ظهور الروح على الشبح ما تسمى بها.

فقلت له: فكيف يكون أخذ العهد على العارف؟

فقال ﷺ: إذا خرج العارف عن الزمان بفنائه تيقَّنَ بأحدية الله تعالى مع نفسه، وأخذ عليه حينئذٍ عهد التوحيد بعد معاينته له واتصافه به، فمن حيث العيان كان العارف يُقرُّ بهذه الوحدانية.

فلا بدَّ لكلِّ كاملٍ من الوقوف في مقام أخذ العهد فانيًا حتى يتحقق له.

فقلت له: قد عرفنا العهد الأول بأنه للربوبية، فما كان العهد الثاني؟

فقال: كان العهد بـ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ ﴾ (طه:١٤)، الذي هو من أسماء الفردانية.

فقلت له: فإذَنْ العهد الإلهي كان في آن الإطلاق حيث لا شاهد ولا مشهود؟! فقال: نعم.

فقلت: كيف؟

فقال: لأن حقيقة الشاهد عادت صفةً في هذا الآن: أعنى آن الإطلاق العام، وذلك أن ينفرد الحق تعالى ولا يثنَّى، ويتجلى بصفته، فتتيقنَّ[1] الصفات ألا وجود

=

في ذلك.

(١) بالأصل: فتيقن.



إلا للموصوف، وحينئذٍ يأخذ على الصفات العهد بالإقرار بالأحدية المباينة للثنوية.

فقلت له: فإذًا لولا الموجودات، ما تحققت أسماء الحق، ولا عُرِفَ.

فقال: نعم، لولا الموجودات ما ظهرت الأسماء، ولا كان نَطَقَ الحق تعالى بأسمائه على ألسنتنا

فقلت له: فهل يصحُّ للعارف الرجوع إلى التقييد بعد الفناء الأحديِّ؟

فقال: لا.

فقلت له: فإذَنْ العارف منزَّهٌ عن هذا المقام.

فقال: نعم؛ لأن المقام استقلالٌ بجهةٍ ما، والعارف جامعٌ لكل الجهات، مستقلٌّ بها، من حيث الإرادة[1] القطبية، فلا يغار على شيء كُشِف، ولا على شيء سُتِر.

فقلت له: قد رأيت في كلام بعض المحققين: أن العارف لا يخرج عن أن يكون له مقامٌ.

فقال: مرادُ هذا المحقق بالمقام: حضرات الأسماء الأربعة، التي هي الأول والآخر والظاهر والباطن، لا المقامات المذكورة في لسان الصوفية، فحدود هذه الأربعة أسماء[2] الفاصلة بينها هي المقامات، التي يحلُّ العارف بها، ما دام في تقييده، فإذا خرج إلى الإطلاق فلا اسم له ولا حضرة ولا مقام ولا حدَّ، بل هو مستهلكٌ بالكلية، وذلك عين بقائه.

فقلت له: فهل يصحُّ للعارف الخروج عن نفسه؟

---

(١) في (ب): الإدارة.

(٢) في (ب): الأسماء الاربعة أسماء، وهو تصحيف.



فقال: لا يصحُّ له ذلك، ولو بلغ أقصى درجات الكمال.

فقلت: لِمَ؟

فقال: لأن نفسه هي الحافظة للمقامات، فهي بمنزلة المدبر، ومتى أخلَّ بشيءٍ مما أحاط به كان التدبير ناقصًا، والعارف بعد كماله مفتقرٌ إلى التدبير؛ لكونه متكفِّلا بالوجود من حيث الخلافة؛ لأنه مخلوقٌ على الصورة الرحمانية، والناظر مماثلٌ للمنظور، صورةً ومعنًى.

أما الصورة: فمن حيث نظر الله تعالى ذاته في المرآة، حتى انطبعت صورة الخليفة فيها، فهو منقسمٌ بنصف الوجود، لأجل المماثلة للصورة، التي ينزل فيها ربنا إلى سماء الدنيا.

فقلت له: فهل يصحُّ تخلُّق الكامل بالهوية[1] والأحدية والإطلاق؟

فقال: لا يمكن أن يكشف له منها شيءٌ أبدًا ما دامَ شاهدًا لها أو مشهودًا، فلا يصحُّ أن تُشهد هذه الثلاثة لا عِيانًا ولا نظرًا عقليًّا، وإن كان الكامل متَّصفًا بها، لكن ليس عيانًا له، فلا يطيق المقيد حمل أسرار المطلق أبدًا.

فقلت له: فإذَنْ الوجود واحدٌ من حيث هو، واثنان من أجل بقاء الصفات، التي تفضى إلى التقييد؟

فقال: نعم؛ لأن الحق تعالى إذا أراد الاتصاف بالتقييد تكيَّفت هذه الحقيقة المطلقة بكيفيةٍ إراديةٍ مائلةٍ إلى الظهور، فيَشهَد هذه الحقيقة اثنان: شاهدٌ، ومشهود. وصورة هذا التكييف هو أن الله تعالى من حيث حقيقته مطلقٌ؛ ولكن إذا أرادَ الاتِّصاف بالتقييد مال ميلاً إراديًا، فيحصل لذاته الصفات، فإذا أراد الظهور لهذه

---

(١) في (ب) نسخة: الإلهية.



الصفات جعل نور ذاته مرآةً، ونظر فيها نفسه، فكان المنطبع فيها صورة الشاهد، والناظر صورة مشهودٍ، فبهذه الكيفية والأصل واحد في الحقيقة لا شاهد ولا مشهود.

فقلت له: فما كانت الصورة التي خلق الله آدم عليها، هل هي الواحدية أم الأحدية؟ **فقال ﷺ:** خُلق آدم على صورة الواحدية.

قلت له: فحوَّاء عليها السلام؟

فقال: على صورة الأحدية.

فقلت له: لِمَ كان هذا الأمر كذلك؟

فقال: لأن الله تعالى خلق آدم على صورته، أو على صورة الرحمن، فهي لا تكون إلا للمقيد، فمن حين خلقه ظهر تعالى بالتقييد عبدٌ، وربٌّ.

وأيضًا فإن الواحدية من أسماء التقييد، والأحدية من أسماء الإطلاق، فكانت صورة آدم هي انطباع تلك الصورة المقيدة، التي هي لله، ولهذا كان آدم مثالاً، لا مثلا؛ إذ كان مقابلاً مقابلة موازاةٍ، حتى كان بين الله وبين العالم، والمثال لا يكون إلا منطبعًا في مرآةٍ؛ ليكونَ شبحًا، لا حقيقةَ له؛ لكونه على صفة التقييد.

وأما الأحدية: فتطلق على المطلق، وعلى المقيد أيضًا، لكن بشرط خفاء التقييد، فكان خلق حواء على صورة الأحدية، فقد عَلِمتَ أن الذات إذا اتسمت بالواحدية التي هي حقيقة الإله اختفت الأحدية التي هي اسمٌ لحقيقتها في هذا الاسم الذي نشأ عنها، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ﴾ (الصافات:٤)، ولم يقل لأحدٍ.

فقلت له: فإذًا الربوبية مرتبطةٌ بالعبودية؟



فقال: نعم، كارتباط (لا)[1]؛ إذ كل واحدٍ من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدًا في النظر متوقفٌ على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف، وإن كانت العبودية فانيةً لا حقيقة لها مع الذات.

فقلت له: فإذًا لا يصحُّ توحيد الحق إلا بنفي المِزَاج[2]؟

فقال: نعم، من وحَّده بإثبات المِزَاج فلا فرق بين اعتقاده واعتقاد النصارى؛ وذلك لأنهم يعينون ثلاث صورٍ معنويةٍ، ويدخلون عليها كيفيةً في صورة المِزَاج، فيجعلونها واحدًا.

وليس التوحيد الشرعي كذلك، فإنما هو ردٌّ إلى أصلٍ، واطِّلاعٌ إلى[3] خفاءٍ، وإظهارٌ في صورة رجوعٍ إلى عدمٍ، وخلوصٌ من جهلٍ إلى علمٍ، وحجابٌ بأحديةٍ عن كثرةٍ.

فمن وحَّد هذا التوحيد ولم يمازج ولم يكيف ولم ير أنه جعل الواحد واحدًا بل علم الواحدية بأدلة الرسل فهو الموحَّد بفتح الحاء، يجعل الله له فانٍ، وليس موحِّدًا[4] بكسرها.

فقلت له: فهل توحيد الصدِّيق يباين توحيد العارف؟

فقال: نعم.

فقلت: لِمَ؟

---

(١) أي ارتباط حرف اللام بحرف الألف.

(٢) المزاج أي التمازج.

(٣) في (ب): على.

(٤) في (أ): مواحداً.



فقال: لأن توحيد العارف جعل الأشياء كلها واحدةً فانيةً في حقيقة الله تعالى، وتوحيد الصديق جعل الله واحدًا من جملة الآحاد، وتخصيصه إما بحياةٍ أو بصورةٍ لا مثل لها، ويستصحب هذا التخصيص التعظيم؛ ومع ذلك فالصديق[1] قاطعٌ بأن حياة الله تباين حياة الموجودات بأسرها.

وهذا كان يقول: «**ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله تعالى قبله**».

فقلت له: فلِمَ ظهر الحق تعالى بالكثرة في الوجود؟

فقال: إنما ظهر بها لتمكين الجهل في الجاهل، حتى لا يشهد إلا هي، فكلما اشتد ظهور هذه الكثرة اختفى الحق تعالى عن الجاهل، بخلاف العارف؛ فإنه كلما شهِدَ زيادة الكثرة ظهر الحق له عِيانًا.

فقلت له: فإذَنْ لا يكون مبعوثًا قطُّ إلا مع شهود الثنوية التي هي إثبات ربٍّ وعبدٍ؟ **فقال**: نعم، هذه شيمة جميع الرسل؛ وذلك لميل البعثة إلى التقييد والتحجير.

فقلت له: فهل يصحُّ تعقُّل فردية الله تعالى من غير تعقل أمرٍ آخر عنه انفردت.

فقال ﷺ: لا يصحُّ تعقُّل المنصف للفردية إلا بعد تعقُّل أمرٍ آخر عنه انفرد هذا المسمَّى فردًا، فلا بدَّ أن ينفرد بنعتٍ لا يكون فيمن انفرد عنه؛ إذ لو كان فيه ما صحَّ له أن ينفرد به، فلم يكن ينطلق عليه اسم الفرد، فلا بدَّ في ذلك الذي انفرد عنه أن يكون معقولاً، وليس إلا الشفع، والأمر الذي انفرد به الفرد إنما هو التشبيه بالأحدية، وأول الثلاثة الإفراد، فالواحد ليس بفردٍ.

وهذا هو سبب وصف الله تعالى بالكفر كمن قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ﴾ (المائدة:٧٣).

---

(١) المقصود سيدنا ومولانا أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وعن سائر الأئمة الراشدين.

ولو قال: ثالث اثنين لما كان يوصف بكفرٍ، فإن الله ثالث اثنين، ورابع ثلاثةٍ، وخامس أربعةٍ، بالغًا ما بلغ، كما أشار إليه قوله تعالى:﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد:٤).

فمن كان في أحديته فهو تعالى ثاني واحديته، ومن كان في تثنيته، فهو تعالى ثالث تثنيته، وهكذا بالغًا ما بلغ، فهو تعالى مع المخلوقين حيث كانوا، فالخالق لا يفارقهم، لأن مستند الخلق الاسم الخالق؛ استنادًا صحيحًا لا شكَّ فيه، فلا ينفرد الحق تعالى قطُّ في الأربعة بالرابع، وإنما ينفرد في الأربعة بالخامس، وذلك لأنه ليس كمثله شيءٌ، ولو كان تعالى عين الرابع من الأربعة لكان مثلها، وذلك محالٌ، فمتى فرضت عددًا فاشهد الحق تعالى الواحد، الذي يكون بعد ذلك العدد؛ فإنه يتضمنه، فالخامس للأربعة يتضمن الأربعة، ولا تتضمنه هي، فهو يخمسها، وهي لا تخمسه، فإنها أربعةٌ لنفسها، فهو تعالى الواحد الذي يوتر الشفع ويشفع الوتر، فيقال رابع ثلاثةٍ، وخامس أربعةٍ، ولا يقال فيه: رابع أربعةٍ، ولا خامس خمسةٍ، ولا عاشر عشرةٍ، ولولا ذلك الذي قررناه ما صحَّ لنا أن نقول في فردية الله تعالى: إنه رابع ثلاثةٍ، وخامس أربعةٍ، وأدنى من ذلك وأكثر.

فعُلِمَ أنه إذا انتقل الخلق إلى المرتبة التي كان فيها الحق تعالى انتقل الحق إلى المرتبة التي تليها، لا يمكن الوقوف في تلك المرتبة التي كان فيها عند انتقال الخلق إليها.

فانظر هذا السر الإلهي ما أدقه، فلا يلحق خلق[1] حقًا أبدًا، ومحالٌ أن تقف

(١) في (أ): خلقاً، وهو تصحيف، ويجوز إذا أسند الفعل إلى ضمير المخاطب فيقال: فلا تُلحِق خلقاً حقاً، على مفعولية خلق وحق.



الذات المتعالية على نمطٍ واحدٍ أكثر من آنٍ، فاعلم جميع ما قررته لك؛ فإنك لا تكاد تجد معناه مصرَّحًا به في كلام أحدٍ من القوم، وهو من العلم الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «إنَّ منَ العلمِ كهيئةِ المكنونِ، الذي لا يعلمُهُ إلا العلماءُ بالله ﷻ، فإذا نطقوا بـه لا ينكر عليهم إلا أهلُ الغِرَّةِ بالله»[1]، يعني الجاهلين به، والله واسعٌ عليمٌ.

فصل

قد جعل الحق تعالى مرتبة الإنسان الكامل وسطًا بين كينونته مستويًا على عرشه وبين كينونته في قلبه الذي وسعه، فإنه إن نظر إليه في قلبه رأى أنه نقطة الدائرة، وإن نظر إليه في استوائه على عرشه رأى أنه محيط الدائرة، فهو بكل شيءٍ محيطٌ، فلا يظهر خطٌّ من النقطة إلا ونهايته إلى المحيط، ولا يظهر خطٌّ من المحيط إلا ونهايته إلى النقطة، وليست الخطوط سوى العالم؛ فإنه بكل شيءٍ محيطٌ، والكل في

---

(١) قال الشيخ الكتاني رحمه الله في جلاء القلوب (١/ ١٥١) بتحقيقنا: قلت: وحديث: إن من العلم... إلى آخره، أخرجه الطيبي في «ترغيبه» من طريق عبد السلام بن صالح وهو أبو الصلت الهروي قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة فذكره. وذكره المنذري في «الترغيب» في كتاب العلم، مصدراً له يروي ومن قاعدته أنه لا يصدر بها إلا الحديث الضعيف أو الواهي الذي لا يتطرق إليه احتمال التحسين، وأورده القطب القسطلاني في كتاب له في التصوف وقال: إن له شاهداً من مرسل سعيد بن المسيب. وقال الشيخ الأكبر في «فتوحاته» في الباب الرابع والخمسين وثلاثمائة بعد أن أورده فيها بلفظ: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العالمون بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره عليهم إلا أهل الغرة بالله». هذا من طريق الكشف عند أهله حديث صحيح مجمع عليه عندهم خاصة، عرفوه وتحققوه. قلت: وهو في شرح المشاهد القدسية لست عجم (بتحقيقنا). مزيدي. وجاء في هامش (ب): أخرج هذا الحديث لست الديلمي في مسند الفردوس عن أبي هريرة ﷺ. اهـ. نصار



قبضته، وإليه يرجع الأمر كله، فالخلاء ما فرضته بين النقطة والمحيط، وهو الذي عمر العالم بعينه وكونه، وفيه ظهرت الاستحالات من نقطةٍ إلى محيطٍ، ومن محيطٍ إلى نقطةٍ، فما خرج عنه ﷻ شيء[1]، ولا ثَمَّ شيءٌ خارج المحيط، فيدخل في حيطته، بل الكل منه انبعث، وعليه ينتهي، ومنه بدأ، وإليه يعود، فمحيطه أسماؤه، ونقطته ذاته.

فلهذا قال المحققون: إنه تعالى هو الواحد العدد، والواحد الكثير، فما كل عينٍ له ناظرٌ كعين الإنسان، ولولا الإنسان العين ما نظرت عينٌ، فبالحقِ ظهر الحقُّ، والسلام.

فصل

لا يكمل لعبدٍ مرتبة العرفان إلا إن جمع بين القول بالتشبيه والقول بالتنزيه، كما جاءت بذلك الأخبار والآيات.

فمن قال بالتشبيه فقط أوالتنزيه فقط فهو على النصف من مقام المعرفة، وإن كان كلٌّ منهما يسمَّى عارفًا بالله ﷻ.

وقد انقسم الناس فريقين: فريق نفى معرفة الله ﷻ، وقال: لا يعرف الله إلا الله، وفريق أثبت المعرفة لكل مخلوقٍ، وهو الحق الذي ارتضاه المحققون؛ لأن الله تعالى ما خلق الخلق إلا ليعرفوه، فلا بدَّ أن يعرفوه: إما كشفًا، أو عقلاً، أو تقليدًا لصاحب كشفٍ أو عقلٍ، والمعرفة تابعةٌ للرؤية، فكما تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئيًّا كذلك تعلقت المعرفة به فكان معروفًا، وأيضًا فإن الله تعالى ما خلق المعرفة المحدثة به تعالى إلا لكمال مرتبة العرفان ومرتبة الوجود، ولا يتم ذلك إلا حتى

(١) في الأصول: فما خرج عن شيء. والمثبت من هامش (ب) مصححاً على نسخة أخرى وقد رمز لها الناسخ برقم (٢).



يتعلق العلم المحدث بالله على صورة ما تعلق به القديم، وما تعلـق القـديم بـالعجز عن العلم به فكذلك العلم المحدث، ما تعلَّق إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه.

وعمدة هذا الباب حديث: «خلق الله آدم على صورته»[1] لمن فهم المقصود عـلى وجهه، وإن قال منكر الرؤية والمعرفـة ممـن لا يقـول بالوصـول إلى معرفتـه ولا إلى رؤيته: المراد بهما العجز عن درك الإدراك، وهو المسمَّى عنده معرفـة، فـذلك جهـلٌ منه، وهو أن جوزي بقوله لا يـرى الله أبـدًا، كـما لا يعرفـه أبـدًا، وإن لم يجـازِه[2] الله بذلك وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب وعلم منه في ثـاني الجـلال خـلاف مـا كـان يعلمه فإنه يراه ويعلم أنه هو ضرورةً.

ولما سئل الجنيد ﷺ عن المعرفة والعـارف؟ فقـال للـسائل: (لـون المـاء لـون إنائه)[3]، ولم يزده على ذلك.

يقول ﷺ: إن الماء يقبل جميع الألوان في رأي العين متلونًا بلون إنائه، وهـو في نفس الأمر شيءٌ آخر لا لون له يُعرف، فالعارف يعرف الماء، ويعرف أن ذلـك لـون الوعاء.

وكذلك القول في التجليات الإلهية؛ فإن العارف يدركها دائمًا، والفرقان عنده دائمٌ، فهو يعرف مَنْ تجلَّى، ولماذا تجلى.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) بالأصل: يجازيه، وهو تصحيف.

(٣) قال سيدي علي وفا في هذه المقولة: هو على قسمين: هو أن الماء على لونٍ، وإناؤه لا لـون لـه، كالأواني الشفافة الساذجة من الصبغ، فيكون الإناء مشهودًا على لون مائه، والثاني عكسه، فليس التحقيق إلا في الأفراد، كل حقيقةٍ بنفسها، في كل مقامٍ بحسبه؛ فافهم اهـ.

ويختصُّ الحق تعالى دون العارف بكيف تجلٍّ، لا يعلم ذلك مَلَكٌ مُقَرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، فهو من خصائص الحق تعالى؛ إذ الذات مجهولةٌ في الأصل، فعِلْمُ كيفية تجليها في المظاهر غير حاصلٍ، ولا مُدْرَكٍ لأحدٍ من خلق الله تعالى، وإذا كان الحق تعالى غير محسوسٍ، فما بقي إلا ما أنتجه الفكر، وتعالى ربُّنا في علوِّ ذاته عن ذلك، فإن فهمت ذلك علمت أن الإله الذي جاء[1] وصفه ونعته الشارع ما هو [الإله] الذي أدركه العقل؛ فإن الإله الذي جاءت بوصفه ونعته الشرع[2] لا يقبل اقتران الشهادة بالرسالة معه؛ لأن الرسالة ورسولها محدثٌ بالإجماع، ولا يصحُّ اقترانه بالقديم، ومن فهم ذلك عَلِمَ أن التوحيد [من حيث ما يعلمه الشارع تعالى ما هو التوحيد من حيث ما أثبت النظر العقلي[3]][4]؛ ففي اقتران الشهادة بالرسالة مع الشهادة بالتوحيد سرٌّ عظيمٌ فيه توسعةٌ على الخلق، وإعلامٌ لهم بأن جميع ما عرفوه من الحق تعالى حادثٌ[5] على صورتهم، وذلك هو الذي يصحُّ تكليفهم به، والحق تعالى منزَّهٌ عن ذلك، وما [عبد عابد] الحق تعالى من حيث هو، وإنما [عبد إلهًا

(١) هنا موضع حاشية بالهامش جاء فيها: هذا غلط فإن التوحيد العقلي لا يقبل اقتران الرسالة بالشهادة. وأما التوحيد الذي جاء به الشرع فتوحيد مرتبة ولذلك يقترن معه الرسالة، فنقول: أشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. هذا من كلام الأستاذ الأكبر حرفوه في المتن إما من عدم الفهم أو من سهو.

(٢) في (أ) الشرائع، وفي (جـ) الشارع، والمثبت من (ب).

(٣) جاء في هامش المخطوطة (أ) قِبَل هذا الموضع ما يلي:"هنا غلط فإن التوحيد العقلي لا يقبل اقتران الرسالة بالشهادة، وإنما التوحيد الذي جاء به الشرع توحيد مرتبة، ولذلك يثبتون معه الرسالة فنقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله [ﷺ]. هذا من كلام الأستاذ الأكبر وهو في المتن إما من عدم الفهم أو من سهو". انتهى بتمامه. وراجع الحاشية ٢ ص ١٢٦ المأخوذة من كتاب «القواعد الكشفية» حيث ينفي الإمام الشعراني ما جاء في متن الصفحة المذكورة.

(٤) سقط من (أ)، وأثبتناه من (ب).

(٥) في (ب): جاءت.



مجعولاً نحته] بفكره، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فما قرنت الشهادة بالرسالة حقيقةً، إلا بالمعبود [المنحوت] المخيل في قلب كل عابدٍ وفي قلبه، كما أنشدوا:

نحتُ بالفكرِ معبودًا وقلتُ به وصنتُ عقدًا بكفِّ الحق محلولُ

فإذا قد علمت أن الإله الذي دعا الشرع إلى عبادته لا يُعقل إلا ممثلاً ومتخيَّلاً ولا يدركه أحدٌ على ما هو عليه في ذاته سَهُلَ الأمر حينئذٍ على النَّاس كلهم، وصحَّ وصف [معبودهم] بالاستواء والنزول والمعية والتردد والمشي والهرولة وغير ذلك مما سيأتي بيانه في الميزان فإن هذه الأمور إنما تنَزُّلَ الحق تعالى ووصف نفسه بها؛ رحمةً لعباده ورفقًا بهم.

لكن هنا دقيقةً لا تخفى على عارفٍ، وهو أن العبد كلَّما كثُر تواضعه وإنكساره وصفاؤه[1] وذلُّه، كلما نقص جمال [الصورة] المتجلية له؛ إذ لا يتجلى له فيها إلا صورة نفسه، وكلَّما كثر تكبُّر العبد وتجبُّره وعزة نفسه كلَّما زاد جمال [الصورة] المذكورة، فلا أدنى ولا أحقر من [الصورة] المذكورة لكُمَّل العارفين أبدًا، ولا أكبر ولا أفخم من[رب] المتكبرين والجبابرة أبدًا، فما ربحه العارفون من حيث هضم نفوسهم خسروه من جهة حقارة [إلههم] المتجلى لهم، وما خسروه المتكبرين من جهة تكبرهم ربحوه من جهة عظمة المتجلي لهم في [مرآة ربِّهم]، فتأمَّلْ هذا السر ما أدقَّه وأحلاه، وادخل إلى فهم هذه الميزان بغير ميزان عقلك، فتدبَّرْ جميع ما قرأته لك في الفصول السابقة وأمعن النظر، فإن فعلت ذلك رجوتُ لك من الله تعالى أن

---

(١) **قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به**: الصفاء هو تصفي الناطقة من شوائب الحيوانية بانحسام مادة الطبيعة، وحقيقته: طهارة القلب من نجاسة الشرك بنور التحقيق بتوحيد الأفعال مطلقًا، وغايته: محو ظلام القبح عند بدوِّ أنوار شمس الحسن المشهود بأعين الوحدة المطلقة اهـ.

تعرفه المعرفة الواجبة عند كُمَّل العارفين، والله يقوِّي هداك، وهو يتولى الصالحين.

[الميزان العرفانية في الصفات الإلهية]

ولنشرع في ذكر الميزان التي جميع هذه الفصول طريق تمهيد إلى فهمها، فنقول وبالله التوفيق والعناية[1]:

---

(١) جاء في هامش (ب):

قال المصنف رحمه الله تعالى في كتاب لواقح الأنوار في طبقات الأخيار: «اجتمعت بسيدنا الخضر عليه السلام في بداية أمري وعلمني ميزاناً في العقائد في الله تعالى، فقال كلها ترجع إلى الإطلاق والتقييد، أي التنزيه والتشبيه، فالتنزيه عِلمُ الله تعالى بنفسه، والتشبيه علم الخلق بربهم. فكل ما جاء في الكتاب والسنة وأقوال الأئمة مما يعطي ظاهره التشبيه فمرجعه إلى علم الخلق. وكل ما جاء من التنزيه مرجعه إلى معرفة الحق بنفسه ولا تحتاج مع ذلك إلى تأويل أبداً.

"وأما ميزان الشريعة فكلها ترجع إلى مرتبتين: تخفيف وتشديد، أي عزيمة ورخصة، فمن قَوِيَ من الخلق خوطب بالعزائم، ومن ضعف منهم خوطب بالرخصة بشرطها المعروف عند العلماء.» ثم قال:«امتحن ذلك بمذهبك مع غيره، أو بالقول الأصح في مذهبك مع مقابلة، يتضح لك ذلك، لأن أحد القولين لابد أن يكون مائلاً إلى التشديد، والآخر إلى التخفيف، فمن ذاق ذلك لم يجد في الشريعة المطهرة تناقضاً أبداً. وقد شرحت هذين الميزانين، وكتب عليها علماء مصر وأذعنوا لها تسليماً وتقليداً لا ذوقاً. والحمد لله رب العالمين» انتهى من هامش (ب) وقد تحققنا أن لواقح الأنوار المذكور هو الطبقات الوسطى لا الكبرى، والطبقات الوسطى ألف سنة ٩٦٥ فلابد أن يكون كتابنا هذا ألف قبل ذلك، ولكن يستشكل بأن الكتاب لا يحوى تقاريظ علماء العصر كما ذكر الإمام، فيكون المقصود كتاباً آخر. ويغلب على الظن أن الإمام كتب هذا الكتاب في أربعينات القرن العاشر لأنه تبين لنا أنه ﷺ كان يؤلف الكتاب ثم يعمل منه مختصراً أو يغير بعض مباحثه. وقد أشار في ثنايا الكتاب إلى كتاب له باسم العقائد الكبرى، وهو في رأينا «فرائد القلائد» وهو الذي يغلب على ظننا وجود تلك التقاريظ فيه. و نخلص من هذا إلى أن الميزان الذرية ألف في أربعينات القرن العاشر بغلبة الظن. وراجع مقدمة التحقيق. محمد نصار



اعلم يا أخي أن هذه ميزانٌ نفيسةٌ تطيش[1] على الذرِّ، لا يتخلَّق بها ويتحقق بمعرفتها إلا أكابر العارفين أصحاب الدوائر الكبرى، وهي من نفحات الخضر ﷺ، وهي ميزانٌ رافعةٌ للخلاف من جميع الآيات والأخبار، وما انبنى على ذلك من إشارات العارفين وأقوال المتكلمين إلى يوم الدين، وهي ميزانٌ لا يتغير عليك حكمها، لا دنيا ولا أخرى، وذلك أن تعلم يا أخي أن للحق تبارك وتعالى تجليين: تجلٍ في رتبة الإطلاق حيث لا خلق، وتجلٍ في رتبة التقييد بعد خلق الخلق، ولكلٍّ من هذين التجليين جاءت الشرائع والأخبار الإلهية، فمن قال بتنزل الحق تعالى في مرتبة التقييد على الدوام أزلا وأبدًا كالمجسمة والحلولية والقائلين بالاتحاد أخطأ، ومن قال بعدم التنزل من مرتبة الإطلاق على الدوام أبدًا كالمنزهة فقد أخطأ، فرَجِّع يا أخي كل كلامٍ يعطي التنزيه إلى مرتبة الإطلاق، وكل كلامٍ يعطي ظاهره التشبيه إلى مرتبة التقييد يرتفع الخلاف عندك، والتعارض من جميع الآيات والأخبار) انتهى.

ولنشرح لك هذه الميزان بحسب ما يفتح الله تعالى به؛ لتعرف ما هو تجلي الإطلاق وما هو تجلي التقييد، وأُلاحِظكَ في ذلك ملاحظة من يعلِّم الصغير السباحة في البحر؛ فإنه متى غفل عن ملاحظته غرق أو شرق، والله عليمٌ حكيمٌ.

اعلم يا أخي أن تجلي الإطلاق هو: كل ما أَشعَرَ بعدم وجود العالم المشار إليه بـ«كان الله ولا شيء معه»[2]، وتجلي التقييد هو: كل ما أَشعَرَ بوجود العبد مع الربِّ من سائر حضرات الأسماء الإلهية.

فتجلي الإطلاق هو: تجليه تعالى في ذاته لذاته على الدوام، وذلك لا يكون إلا

---

(١) كذا بالأصول.

(٢) تقدم تخريجه.



في حضرة الاسم (الله)، والاسم (الأحد)، وتجلي التقييد هو: تجليه تعالى لعباده في بقية الأسماء التي تطلبهم: كالربِّ، والخالق، والرازق، والرحمن، والمعز، والمذل، والمنتقم، وغيرها من سائر ما علمناه، وما استأثر الله بعلمه؛ فإن الربَّ يطلب المربوب وجودًا وتقديرًا في العلم الإلهي، ولا يعقل إلا معه، وكذلك الخالق وما بعده.

وأما حضرة الذات التي هي تجليه تعالى في الاسم الله أو الاسم الأحد فلا تطلب شيئًا من العالم، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (العنكبوت:٦)، ولذلك كان لا يعقل لحضرتها إحكامٌ، ولا يصحُّ أن يؤخذ عنها بشرائع ولا أحكام؛ إذ ليس معها سواها، وتأمَّل يا أخي لو [لم][1] يقع التجلي في رتبة التقييد وكان التجلي في رتبة الإطلاق كما كان قبل خلق الخلق المشار إليه بـ«كان الله ولا شيء معه» من كان معه حتى يتلقى عنه شرائع، ومن كان هناك يعمل بها أو لا يعمل من أهل القبضتين، وأنشدوا:

قد كانَ ربُّكَ موجودًا ولا معه شيءٌ سواهُ ولا ماضٍ ولا آتِ

فلما خلق الله تعالى الخلق وتجلى في رتبة التقييد التي هي كنايةٌ عن[2] المرآة المنطبع فيها صور الموجودات أجمع وسمَّى لنا نفسه بالأسماء الطالبة لأهل حضراتها، فلا بدَّ من إثباتك المعرفة لمن يُتَلَقى عنه الأحكام: من ملكٍ، أو بشرٍ، وإلا فتلَقِّي الأمر مَنْ لم يُعرِفُ بوجهٍ من الوجوه محالٌ.

ولا بدَّ لك أيضًا من إثبات من تحكم فيه حضرات الأسماء الإلهية: كالمعز، والمنتقم، والغفور؛ فإن أثر هذه الأسماء في حق الحق محالٌ، فقد بان لك أنه تعالى من

---

(١) ما بينهما ضروري لاتساق المعنى وقد سقطت من النساخ.

(٢) في (أ): على.



حين أظهر الخلق ما تجلى لهم قطُّ في رتبة الإطلاق؛ لأن هذه الرتبة تنفي بذاتها وجود غيرها معها، وما تجلى بعد إظهارهم إلا في رتبة التقييد، ومن لازِم شهود أهل العقول أنفسهم معه التحيز والتحديد والحصر؛ إذ المقيد لا يَشهدُ إلا مقيدًا، وأما الإطلاق فإنما يُعَلَم فقط بالإعلام الإلهي لا بالعقل، ولذلك قررنا غير ما مرةٍ أن أعلى مشاهدة العبد أن يرى إطلاق الحق تعالى وتقييد الكون، فهذا إذا حققته وجدته تقييدًا، فإن أصل التقييد وسببه إنما هو التميز، حتى لا تختلط الحقائق، وقد صار الحق تعالى في قلب هذا الشاهد مقيدًا بالإطلاق؛ لأن الإطلاق بلا مقابلٍ لا يُعْقَل، ولو كان التجلي في كل صورةٍ في العالم.

وبلغنا عن الشيخ محيي الدين رحمه الله: أنه كان يقول بإدراك تجلي الإطلاق ذوقًا، وهذا لا يصحُّ إلا عند من يقول أن الحق تعالى يقبل حكم كل ممكنٍ من حيث أنه عين الوجود، بل ولو قيل بذلك لا يتخلَّص له إلا عند فنائه، لا في حال بقائه مع الحق، وحينئذٍ فما رأى إطلاق الحق إلا الحق، فافهم، وإيَّاك والغلط؛ **فإنه لا حلول ولا اتحاد ولا يلحق عبدٌ رتبة ربِّه أبدًا، ولو صار الحق تعالى سمعه وبصره وجميع** قواه، فإن الحق تعالى قد أثبت عين العبد معه بالضمير في قوله في الحديث القدسي: **«كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَه الذي يُبصر به»**[1]، إلى آخر النسق.

فإن قيل: إن كلام الحق تعالى قديمٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (الحديد: ٤)، وهذا يُشعِرُ بأنّا معه في الأزل، كما يقول بذلك الفلاسفة.

قلنا: التحقيق أن العالم كله قديمٌ في العلم الإلهي حادثٌ في الظهور.

وقد قال ﷺ: «كان الله ولا شيء معه».

---

(١) تقدم تخريجه.



وأجمع المحققون على أن المراد بـ(كان): الوجود[1]، لا أنها على صورة (كان) التي هي من الأفعال الماضية، فهو حرفٌ وجوديٌّ، لا فعل يطلب الزمان، كما يتوهمه بعضهم، حتى أنهم أدرجوا في الحديث: (وهو الآن على ما عليه كان)؛ لتخيلهم أن تصريفها كتصريف الأفعال، ككان ويكون وكائن ومكون، فمعنى الحديث: الله موجود ولا شيء معه في حضرة ذاته: أي ما ثَمَّ من وجوده واجبٌ لذاته، إلا هو وحده[2].

فإن قيل: قوله في الحديث:«ولا شيء معه» فيه رائحة تعقل الشيء معه في الأزل، فلولا تقدم الإثبات ما صحَّ النفي.

قلنا: الشيئية لا تصحبه تعالى، ولا تطلق عليه، فكذلك هو ولا شيء معه، فهو وصفٌ ذاتيٌّ له سلب الشيئية عنه، وسلب معية التشبيه، فهو تعالى مع الأشياء، وليست الأشياء معه، والمعية تابعةٌ للعلم، فهو تعالى يعلمنا فهو معنا، ونحن لا نعلمه فلسنا معه، ولولا أنه تعالى أخبر أنه معنا لم يتمكن للعقل أن يعلم ذلك، فقد عَلِمَتَ أنه تعالى هو الذي أضاف إلى نفسه صفات التشبيه، ما أحدٌ من عباده أضافها إليه، وهو الذي أخبر أنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على العرش، وأنه خلق آدم على صورته، وأنه يأتي يوم القيامة في ظللٍ من الغمام، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

---

(١) كقوله تعالى:﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٤٣)، وقوله:﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٦)، فكلمة كان في الآيتين تثبت وجود الرحمة في كل حال لا في الماضي فحسب.

(٢) وتتضح حقيقة هذا المعنى من الحديث إذا وقف القارئ أو القائل على كلمة «الله»: كان الله، وقفة طويلة تعطي تمام المعنى الذي يكون في هذه الحالة: الله موجود، ثم يقرأ الجملة الثانية: ولا شيء معه، فينفي الوجود عما سوى الله تعالى بلا احتياج لإضافة عبارة: وهو الآن على ما عليه كان.

فمن أنكر صفات التشبيه التي أضافها إلى نفسه فقد أخطأ، ولم يصدق الرسل فيما أخبروا به عن ربِّنا ﷻ، وأصل ذلك فرارهم من اشتراكهم مع الحق في الصفات، وهم واقعون في ذلك شاءوا أم أبوا؛ فإنه تعالى من حيث خلق عالم المواد ما تجلى لكل مخلوقٍ إلا بصورة ذلك المخلوق، غير ذلك لا يكون، فما عرف عارفٌ إلا صورة نفسه في مرآة الربوبية، فللحق تعالى أن يَرُدَّ على عباده المعرفة، ويقول لهم: ما أحدٌ منكم عرفني، وله أن يُقِرَّهُم عليها؛ لأنها هي المعرفة الممكنة لنا، التي كلفنا بها.

واعلم أن أعلى الخلق معرفةً بالله ﷻ الرسل عليهم الصلاة والسلام، وما منهم أحدٌ إلا وقد جاء بآيات الصفات التي تعطي التشبيه، ولو كانوا يعلمون استحالتها على الله مطلقًا كما يقول به المنزهة على الإطلاق لأولوها لأممهم؛ لتحوز أممهم كمال الإيمان، فإن كل رسول الله مأمورٌ بترقِّي أمته إلى أعلى مراتب الإيمان، ثم لا يخفى أن من أوَّل أخبار الصفات بعقله ما آمن حقيقةً إلا بما قَبِلَه عقله، لا بما جاءت به الرسل من عند الله، ففات هذا المؤول كمال الإيمان لا أصل الإيمان، ولهذا المعنى لم يبلغنا قطُّ أن أحدًا من أكابر الصحابة أوَّل شيئًا من ذلك؛ لكمال إيمانهم وتصديقهم.

وكان ابن عباس ﷺ وغيره يقولون: الباب الذي ضلَّ فيه من ضلَّ وهلك فيه من هلك ابتغاء التأويل فإن الله تعالى يفعل ما يريد، وقد أخبر عن نفسه أنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه خلق آدم على صورته، فما لنا ولمنازعته فيما أخبر هو عن نفسه انتهى.

وقد قلت[1] في الفصول المتقدمة: أن للعَالِمِ أن يؤول للعامي كل ما أدى ظاهره

---

(١) في (ب): تقدم.

إلى فهم أمورٍ يحصل بها انتهاكٌ للجناب الإلهي، حتى يقوى بذلك العامي، فإذا قوي إيمانه سَلَّمَ علم ذلك إلى الله تعالى، فإن الله تعالى ما طلب من خَلَقِه أن يدركوا كيف هو. ثم إنه يقال لمن يؤول نحو حديث: «**ينزل ربنا إلى سماء الدنيا**»: بأن المراد بمن ينزل إنما هو ملكٌ من الملائكة، أو أمره تعالى هو النازل، لا هو تعالى، لأي شيءٍ أقام الحق تعالى في ذلك نفسه مقام ذلك الملك، أو ذلك الأمر؟ وجعل نفسه نائبًا عنهما، أو سقط اسم الملك واسم الأمر، ولم يضف النزول إليهما، فإنك إذا قلت له ذلك لا يدري ما يقول، ثم إن الذي فرَّ منه هذا المؤول هو واقعٌ فيه بعد التأويل لم يخرج عنه؛ لأنه قيَّدَ الحق تعالى في جهةٍ معينةٍ، وجعل نزول الملك بالوحي مفارقًا لتلك الجهة[1]، فإن الملك أو الأمر غير الحق عند هذا المؤول قطعًا لا عينه، فرجع هذا المؤول إلى رتبة التقييد التي توهَّم الفرار منها، فللحقِّ تعالى أن يقول له: كذبت في تأويلك، هذا بخلاف من آمن بما أضافه الحق تعالى إلى نفسه على ألسنة رسله، وردَّ علمه إلى الله تعالى، لا يقول له الحق إلا: صدقت.

ثم إنك تقول للمؤول أيضًا: لا يخلو إما أن يكون إخبار الرسل عن الله تعالى إخبارًا بالأمر على ما هو عليه، أو يكون مجازًا؛ تنزلاً منه تعالى للعقول، كضرب الأمثلة لهم حتى يتعقَّلوا المضروب له المثال، وعلى كلا التقديرين فهي مضافةٌ إلى الله تعالى قطعًا، لا يجوز سلبها عنه تعالى، وما بقي إلا نسبتها إلى الله تعالى، لكن ذلك لا يليق قطعًا إلا برتبة التقييد لا مرتبة الإطلاق[2] كما مرَّ.

---

(١) هذا لا يلزم والله تعالى أعلم، لأنه ليس من الضروري أن يكون التلقي عن الله من جهة يفترض وجود الله تعالى فيها. (نصار)

(٢) وهذا صريح في كون الوصف لا يصح لله تعالى في كل رتبة، فهو ليس وصفاً يقيد ذاته المقدسة سبحانه وتعالى. فينبغي التنبه لهذا الفارق الدقيق بين كلام العارفين وكلام المجسمة الحشوية الذين يسمون أنفسهم بالسلفية ومن لف لفهم.



فمن أراد السلامة فليتمشَّ مع الشرع حيث مشى، ويقف معه حيث وقف، من غير مزيدٍ، وإن تناقضت عنده الأمور وتصادمت فذلك له تعالى لا للعبد، وليقل: لا أدري هكذا جاء الأمر من عند ربِّي، فإذا بلغ مبلغ العارفين عَلِمَ أن الحق تعالى لا تقييد عليه، وأنه يفعل ما يشاء، فهو عارفٌ له في كل تجلٍّ ساكتٌ لا يتكلَّم، ويعلم أن كل صورةٍ تجلى الحق تعالى فيها على التخيل لا تبقى في زمانين، إنما تعرض للعارف ليعرف أحكامها، فإذا عرف أحكامها ذهبت تلك الصورة، وذهبت أحكامها بذهابها، هكذا شأن تجلي الحق تعالى أبد الأبدين ودهر الداهرين.

ثم اعلم يا أخي أن جميع الشرائع المنـزَّلة ما أخذها من أخذها إلا من رتبة التقييد؛ لأن أدنى ما يشهد في أعلى مراتب الآخذين عن الله ﷻ الوحي بلا واسطةٍ ثلاثةٌ: آخذٌ، ومأخوذٌ منه، ومأخوذٌ عنه، ومن لازم ذلك عند كل صاحبِ عقل الجهة والتحيز[1]، فجاءت مرتبة التقييد، وقول بعضهم: (لا يلزم من ذلك الجهة؛ لأن الجهة لا تكون إلا للأجسام، والحق تعالى منزهٌ عن الجسم) إنما هو تستيرٌ على من لا يعرف الأمور، مع أن كلامنا إنما هو مع من هو في حجاب العقل، ومع المنصفين لا الذين يجاوبون بخلاف ما يتعقَّلون من غير ذوقٍ؛ فافهم.

وإذا كانت مرتبة التقييد لازمةً لأول آخذٍ عن الله ﷻ: من ملكٍ أو رسولٍ فغيره من القاصرين أولى بتقريرهمٍ على معرفتهم لربهم في رتبة التقييد، فما أثبته للآخذ الأول فأثبته للآخذ بالحجب والوسائط من بابٍ أولى.

ومن قال من المتصوفة ما أخذ آخذٌ إلا من نفسه ولا أرسل إلا إليها منها إليها فيها، خباطٌ عند كل عاقلٍ، وقد أنشدوا في ذلك:

---

(١) لا يلزم من ذلك جهة والله أعلم لإمكان خلق الأمر الموحى بها في جهة يأخذ منها الآخذ عن الله. فالذي في الجهة هو الأمر والوحي لا المولى عز وجل.

احذرْ بـأنْ تجعـل الأعيـانَ واحـدة إذا أتتــك بهــا الآيــات والــسورُ
مــن قولـه أنـت عبـدي والإلـه أنـا ومــا لنــا عنــدكم عــينٌ ولا أثــرُ

وقد أوصاني شيخنا الشيخ عليٌّ الخواص رحمه الله تعالى، وقـال لي: احـذر يـا ولدي كل الحذر من حضرة الجمع[1]؛ فإنها حضرةٌ تزلُّ فيها الأقدام؛ لكـون الـشبهة فيها قويةٌ، لا يُقَاوِمُهَا دليـل مركـبٍ، ومـن هـذه الحـضرة ظهـر القـائلون بـالحلول والاتحاد، نسأل الله اللطف.

ومما يؤيد صحة التجلي في مرتبة التقييد تقريره ﷺ للجاريـة الـسوداء بـأن الله تعالى في السماء، حين قال: «أين الله»[2]، ثم شهد لهـا بـالإيمان حـين قالـت: إن الله في السماء وقال: «مؤمنةٌ وربِّ الكعبة»، ومن وصـية جبريـل لرسـول الله ﷺ: «اعبـدِ الله كأنَّك تراه»[3]، وأوصى بذلك رسول الله ﷺ أمته.

ومعلومٌ: عند كل منصفٍ أن مخلوقًا لا يرى ربه إلا مقيدًا بجهةٍ؛ لأنه غيره بلا شكٍّ لا عينه، وقول من قال: (يُرى بلا كيفٍ) تستيرٌ على العوام، فـإذا كـان التخيـل يقع لأكبر الناس معرفةً بالله تعالى فكيف بآحاد المؤمنين.

وقد بلغنا: (أن عيسى عليه الصلاة والسلام مرَّ برجلٍ سـاجدٍ وهـو يقـول في

---

(١) قال سيدي محمد وفا ﷺ وعنَّا به: الجمع هو نفي المعية، وسقوط الفـرق بالكليـة، وحقيقتـه: اتحاد مراتب العالم في واحدٍ يتعيّن مع وجود ما اتحد فيه به، ويبطن عند تحليل ما به تعينٌ، وغايتـه: رؤية الأبد بعين الأزل، الذي لا يُخبِر ولا يُخبَر عنه اهـ.

(٢) رواه مـسلم (١/ ٣٨١)، وأبـو داود (١/ ٣٠٧)، والنـسائي في الكـبرى (٣/ ٢٤)، وأحمـد (٢/ ٢٩١)، ومالك في الموطأ (٢/ ٧٧٦).

(٣) رواه البخـاري (١/ ٢٧)، ومـسلم (١/ ٣٦)، وأبـو داود (٢/ ٦٣٥)، والترمـذي (٥/ ٦)، والنسائي في الكبرى (٨/ ٩٧)، وأحمد (١/ ٢٧)، وابن ماجه (١/ ٢٤).



سجوده: يا ربِّ، لو علمتُ أين حمارك الذي تركبه لعملت له بردعةً، ورصَّعتها بالجواهر، فحرَّكه عيسى عليه الصلاة والسلام، وقال: ويحك! وهل لله تعالى حمارٌ. وأنكر عليه ذلك، فأوحى الله تعالى إليه: (يا عيسى، دعِ البرادعي؛ فإنه مجَّدني بقدر وسعه وطاقته، وقد جازيته على تعظيمه لي على قدر معرفته)[1] انتهى.

فلولا أن الضعفاء يُسَامحُون بمثل ذلك لم يسأل النبي ﷺ الجارية بالأينية المستحيلة على الله تعالى في رتبة الإطلاق، ولا كان شهد لها بالإيمان[2]، ولكان الحق

---

(١) جاء بالهامش: حديث البرادعي أخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن جابر بن عبد الله.

(٢) قال الشيخ في الباب الثمانين وثلاثمائة: أنه ﷺ لم يسأل الجارية بالأينية إلا تنزلاً لعقلها، والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطؤ في ألسنة العالم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم:٤)، ثم إن التواطؤ قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها، وقد لا يكون، والشارع ﷺ تابعٌ له في ذلك؛ تنزُّلاً لعقولهم؛ ليفهموا عنه أحكامه، وقد دلَّ الدليل العقليُّ على استحالة حصر الحق تعالى في أينيةٍ، ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من أجل التوطؤ الذي عليه أمته، فقال للجارية: (أين الله)، ولو كان غير رسول الله ﷺ قال ذلك لجهله الدليل العقلي، فإنه تعالى لا أينية له في نفسه، إنما الإنسان لقصور إدراكه لا يشهد الحق تعالى إلا في أينٍ لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك، إلاإأن أمده الله بنور الكشف، فلما قالها ﷺ للجارية بانت حكمته وعلمه، وعلِمنا أنه لم يكن في قوة تلك الجارية أن تعقل موجِدَها إلا بحسب ما تصورته في نفسها، ولو أنه ﷺ خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته في نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة، ولم يحصل لها القبول، فكان من حكمته ﷺ أن سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذة العبارة، ولذلك قال ﷺ في الجارية لما أشارت إلى السماء (إنها مؤمنة): أي مصدقة بوجود الله في السماء، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام:٣) قال المصنف ﷺ في «اليواقيت» في قول النبي ﷺ: (مؤمنة) ولم يقل: (عالمة): إنما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى، ولو كانت عالمةً به تعالى ما خاطبها بالأينية اهـ.

تعالى أقرَّ عيسى عليه السلام على إنكاره على البرادعي، وعُلِمَ أن من نفى عن الحق تعالى إطلاق الأينية مطلقًا فهو ناقص الإيمان[1]، مُحكِّم عقله على الشارع ﷺ، وذلك أن العقل ينفي معقولية الأينية، والسنة قد أثبتت إطلاق الأينية على الله تعالى؛ لكن لا تتعدى ولا يقاس عليها، ولا تطلق إلا في الموضع الذي أطلقها الشارع فيه؛ إذ كان أعلم بالحق تعالى من غيره، وكان كثيرًا يقول: «**أمرتُ أن أخاطبُ النَّاسَ على قدر عقولهم**»[2]، فالكامل من سلك طريقه ﷺ، وأنشدوا في ذلك:

فهو معَ العالمِ فِي أينِهِ ... وما له أينٌ ولا حاملُ

وقال سيدي محيي الدين رحمه الله:

بينَ العماءِ والاستواءِ ... حارتْ عقولُ أُولِي النُّهي

وكذاك عند نزولِهِ ... منْ مستواهِ إِلَى السماءِ

ووجودِهِ فِي أرضهِ ... وبقلبنا وبأينها

هذي المعالمُ كلُّها ... تُعطي التحيُّرَ والعماءَ

هي ستَّةٌ مثل الجها ... لنا بصورتنا سَوا

فالله جلَّ بذاته ... عن نعت أحوال السوى

وتأمَّل يا أخي قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)

---

(١) انظر ما بعده ففيه تقييد هذا الكلام بقول الإمام الشعراني عن الأينية: «لا تتعدى ولا يقاس عليها، ولا تطلق إلا في الموضع الذي أطلقها الشارع فيه»، فتبين أن تعليم الوهابية الأطفال عقائد الزيغ بالسؤال عن مكان الله – تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً – عين الضلال. ثم تقدم في أول الكلام قول المصنف: «فلولا أن الضعفاء يُسامحون بمثل ذلك...»، فاعلم أن هذا الكلام لا يليق بمقام كل أحد، فضلاً عن أن يكون عقيدة تلقن وتعلم للصغار والكبار

(٢) رواه خيثمة في حديثه (١/ ٧٥).



تعلم أنه تعالى إنما قيَّد نفسه في هذه الحضرات الأربع ليعرفه عباده بالتقييد رحمة لهم؛ لكن منهم من أطلعه على الإطلاق، والمُبْقَوْنَ(1) في رتبة التقييد، ومنهم من أوقفه على ظاهر الحضرات، وحجبه عن باطنها، وبذلك تميز العارفون عن غيرهم.

وكان سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذلي ﷺ(2) يقول: قد محق الله تعالى الأغيار بهذه الآية؛ فإنه جعل نفسه عين ما ظهر، وعين ما بطن، وكذا هي حضرة الذات المقدسة انتهى.

فالمؤمنون واقفون خلف حجابهم، لا يدرون ما وراءه من الإطلاق، فهم في حيرةٍ، وما ثم معهم نور إيمانٍ، يفوق نوره نور الأدلة حتى يدرجها فيه، فلا يزال المنزِّه منهم ينزه، حتى يصير غير قابضٍ في معتقده على شيءٍ يعتمد عليه، فهو بين تجسيمٍ تارةً، وتعطيلٍ لشيءٍ من صفات الحق تارةً.

وقول بعضهم عن المعطل: (إنه يقول: ما ثم إلهٌ أصلاً) بناءٌ على غير أساسٍ(3)؛

---

(1) في (أ): المبطلون، وفي (ب): البطون، وما أثبتناه اسم مفعول من: أبقى، أقرب للصواب والله تعالى أعلم.

(2) هو العالم بالله تعالى: سيدي أبو الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبَّار الشاذلي ﷺ، شيخ الطائفة العلية الشاذلية، وينتهي نسبه إلى سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما، العَلَمْ المشهور، وشهرته بالولاية والصلاح تغني عن تعريفه، أُلِفَ الكثير من الكتب في مناقبه، والتعريف بشيء من سيرته الزكية، ومن أجلّ تلك الكتب «لطائف المنن» للشيخ ابن عطاء ﷺ، و«المفاخر» للشيخ ابن عباد، وتعطير الأنفاس لأبي الصلاح، وكلاهما بتحقيقنا.

(3) وهذا تكذيب ودحض لزعم الحشوية أن قول الأشاعرة بأن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه نفي لوجود الله، فإن الداخل والخارج من صفات الأجسام والله تعالى ليس بجسم قطعاً فكيف يوصف بالتحيز بالداخل أو بالخارج؟! وفيه دحض لتمويه ابن تيمية في قوله إن الأشاعرة يقولون ما فوق العرش إله يعبد، فإن الذي ينفيه الأشاعرة كون فوقية الله على عرشه فوقية مكان =

إذ كل موجودٍ لا بدَّ له من تخيل إلهٍ ثابتٍ في قلبه يلجأ إليه في الشدائد، وبه كان قيامه وبقاؤه، فالمعطل في لسان المحققين إنما هو الذي عطَّل شيئًا من صفات الباري جلَّ وعلا؛ لقصور نظره لا غير، وما ثم لنا معطلٌ على الإطلاق أبدًا، وأكثر المعطلين تعطيلاً من قال إنه ما ثم إلا وجود الحق، والخلق كلهم مظاهره؛ فإنه يعطل بهذا القول جميع الأسماء التي تطلب الحضرات: كالرب، والرحمن، والغفور ونحوها، فتأمَّلْ.

وأما العارفون الذين فاق نور إيمانهم نور عقولهم بل علموا بإعلامٍ من الله تعالى لهم في تجليه في قوله: ﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الصافات:١٨٠)، أنَّ ثَمَّ وراء هذا المقيد الذي عرفوه شيءٌ لا يصحُّ أن يُشهد، ولا يُعرف، ولا يُحصر، ولا يُشبّه، ولا يُمثّل، ولا يُحاط به دنيا ولا أخرى، وهي مرتبة الإطلاق، فقرروا رضي الله عنهم مرتبتي التجلي في الإطلاق والتقييد، وعرفوا الحق تعالى بهما، ورأوا الإطلاق في عين التقييد، والتقييد في عين الإطلاق، فكانوا عارفين به غير عارفين به، لعدم إحاطتهم بذاته تعالى، فكانوا كالواقفين على شهود العين الأولى من شبكة صياد السمك التي تفرعت منها كل عينٍ في سائر الأدوار، وكالواقفين على مجموع أفواه السكك المتوجِّهة للحضرة الإلهية، التي هي منتهى كل طريقٍ، فلا يرون منها طريقًا إلا ومنتهاها إلى تلك الحضرة، ولذلك لا تجد قطُّ عارفًا ينكر على أحدٍ من المسلمين ما اعتقده في ربِّه ﷻ أبدًا، إما لعلمه بأنه ما ثَمَّ شيءٌ في العالَمِ إلا وهو مستندٌ إلى حقيقةٍ إلهيةٍ للمعية السارية في الوجود بأسره،

=

فالمنفى هو فوقية المكان لا مطلق كون الله على عرشه، فهو على عرشه على المعنى الذي أراد، لا على المعنى الذي يثبته الحشوية.

ومحالٌ أن يوجد فرعٌ من شجرةٍ ثابتًا بين السماء والأرض ليس له أصلٌ تفرَّع منه، فافهم.

وقد عذر الله تعالى جميع عباده في حيرتهم فيه وعدم إحاطتهم به وعدم معرفتهم بما يجب له من الصفات، حيث بذلوا وسعهم، وأمعنوا في النظر، ولكن ذلك راجعٌ إلى مرتبة التقييد، أما مرتبة الإطلاق فلم يُؤمر أحدٌ بالنظر فيها، بل نهى تعالى عن الفكر فيها، كما تقدَّم تقريره في الفصول السابقة، وذلك لأنه تعالى سَمَّى نفسه برب العزة، وبالعزيز، والعزيز هو المنيع الذي لا يوصل إلى معرفة كنهه وحقيقته؛ إذ لو وصل إلى ذلك ما كان عزيزًا منيع الحمى، وقد أنشدوا في ذلك كما تقدَّم:

وغايةُ الوصلِ بالرحمنِ زندقةٌ ... فإنَّ إحسانَه جزاءُ إحسانِ

إنْ لم أصوِّره لَمْ تعلمْ بما كُلفت ... روحي وتصويره ردٌّ لبرهاني

وأنشدوا أيضاً:

الله الله لا عقلٌ يُصوِّرُه ... والوهمُ [يعبده] فِي صورةِ البشرِ

والشرعُ يُطلقُه وقتًا ويَحصرُه ... والكونُ يُثبتُه فِي سائرِ الصورِ

فما عرفه تعالى أحدٌ من كل وجهٍ، ولا جهله أحدٌ من كل وجهٍ، ولا يخرج أحدٌ عن الجهل بالله تعالى إلا إن علم الله تعالى كما يعلم الله تعالى نفسه، وذلك ممنوعٌ عند المحققين، كما مرَّ إيضاحه في الفصول السابقة.

مطلب: الخلق كلهم في حجاب عن الإحاطة برتبة الإطلاق ولا يرفع عنهم أبد الآبدين ودهر الداهرين

فالخلق كلهم في حجابٍ عن الإحاطة برتبة الإطلاق، ولا يُرفَعُ عنهم هذا الحجاب أبد الأبدين ودهر الداهرين، ما دام الوجود عبدًا وربًّا؛ فافهم.



ثُمَّ من أعظم ما يقع فيه الخلق غلبة وهمهم على عقلهم؛ فإنهم لا يتوهمون الحق تعالى إلا في جهة الفوق، حتى إن كثيرًا منهم يشيرون إليه بالأصابع عند الحلف به تعالى، ولا تعطي نشأتهم غير ذلك، **وهو تعالى في نفس الأمر لا يصحُّ تقييده بجهةٍ أبدًا**[1]، فالخلق يعقلون هذا التنزيه مع حكم وهمهم من غير تأخيرٍ، ويجمعون في الآن الواحد بين حكم العقل وحكم الوهم، كما جمعت نشأتهم الأمور المتضادة التي كان أحدهم بها إنسانٌ.

فإن قيل: فهل يُقال في رتبة التقييد إنها عين الحق تعالى؛ [فالجواب أن رتبة التقييد عين الحق][2] لقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (الأعراف:٥٤)، ولقوله أيضًا: ﴿ يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ (البقرة:٢١٠)، فأضاف تعالى الإتيان إلى الاسم (الله)، الجامع لمعاني الأسماء والصفات كلها، كما أضاف المجيء إلى الاسم (الرب)، الذي هو من أسماء التقييد [على حد سواء][3]، [فلولا أن التقييد عين الإطلاق، والإطلاق عين التقييد[4] ما صح ذلك][5].

---

(١) هذا نص من الإمام على نفي الأينية، فاعرض ما سبق على هذا المحكم يسلم لك الأمر وتتضح حقيقة الأمور.

(٢) سقط من (أ). والمثبت من هامش (ب). وفي المتن كلام نقيض ما في الهامش ولكن عليه شطب، وهو: «فهل يقال في رتبة التقييد إنها عين الحق تعالى أو يقال إنها غيره؟ الجواب أنه لا يحكم عليها بأنها عين ولا غير، خلافاً لبعض المتصوفة في قوله إن رتبة التقييد عين الحق تعالى». إلا أنه لا يتفق مع سياق ما بعده والله تعالى أعلم.

(٣) سقط من (أ).

(٤) أي من حيث كون الموصوف بهما واحداً وهو الله عز وجل، وإلا فكيف يتطابقان وأحدهما وراء الإدراك والآخر ليس كذلك كما سبق من كلام المصنف؟

(٥) سقط من (أ).



ثم تأمَّل في قوله تعالى لمحمَّدٍ ﷺ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ (الفجر:٢٢)، يعني ربك الذي عرفت أنت، لا ما عرفه غيرك، فإن لكل أحدٍ [ربًّا]، وهو الوجه الذي عرفه من الحق تعالى، وتقدَّم أن وجوه المعارف على عدد الخلق، فكذلك [الأرباب](١) على عدد الخلق، فإذا كان ما عرفه رسول الله ﷺ من حضرة الربوبية الخاص به قد وصف بالمجيء فكيف بما عرفه غيره! فإنه ﷺ أوسع الرسل مرآةً.

وكذلك تأمَّل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾ (الأعراف:٥٤)، يعني ما شهدتموه من التقييد هو عين الإطلاق؛ إذ حضرة الربِّ مقيدةٌ بوجود المربوب معها وطالبةٌ له؛ لكونها برزخًا بين الحق والخلق؛ إذ هي الحظ الذي قسم الدائرة نصفين، فافهم فلها وجهان: ما يلي الحق تعالى له الإطلاق، وما يلي الخلق له التقييد؛ لأن الخلق لا يتعقَّلون إلا ما كان على صورتهم، ولسان الحق تعالى حينئذٍ يقول: أنا حقيقة عبادي، وليس عبادي حقيقتي.

وأنشدوا في ذلك:

فما ترى عينٌ ذي عينٍ سوى عدم　　　فصحَّ أنَّ الوجودَ المدركُ اللهُ
وما يَرى اللهَ غيرُ الله فاعتبرُوا　　　قولي ليُعلمَ منحاهُ ومعزاهُ

وكان أبو يزيد ﷺ يقول: الحق عين ما ظهر، وليس ما ظهر عين الحق.

وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله يقول: من العلم الغريب الذي تغَرَّب عن وطنه وأنكرته العقول كلها أن الحق تعالى [عين] الأشياء، وليست الأشياء [عينه]؛

---

(١) لأن المقصود بالأرباب وجوه التعرف على الله تعالى عند كل إنسان، فلكل إنسان وجهه في التعرف على الله تعالى، ومن هنا كان تنزيهنا للحق بقوله: سبحان ربي العظيم والأعلى، لا بقول سبحان الله، لأننا ننزهه من حيث أن وجهه معرفتنا به على قدر عقولنا ووهمنا لا على قدره هو سبحانه.



لأن من المحال أن يكون لعبدٍ ذوقٌ في الإلوهية، بخلاف الحق تعالى؛ له ذوقٌ في المألوه من حيث أنه يطلبه، ومن حيث أنه تعالى وصف نفسه بصفات عبده، من النزول والمشي والمرض ونحو ذلك، فهو تعالى [مثل] الأشياء في رتبة التقييد، وليست الأشياء [مثله] فيها؛ إذ هو عينها، وليست هي عينه، ولذلك يُقال: مَثَل الله في خلقه مثل السلطان في ملكه، ولا عكس انتهى كلامه.

فمن نظر الوجه الذي يلي الحق تعالى قال: لا دليل عليه تعالى سواه، ومن نظر إلى وجه الخلق قال: كل ما سوى الله فهو موصلٌ إلى الله، وأكثر من هذا البيان لا يقال.

فَعُلِمَ: أن الحق تعالى مطلقٌ في عين التقييد، وما تقيَّد إلا في شهود العبد لا غير؛ لإثباته نفسه مع الله تعالى، ولو بلغ مبلغ العارفين لتعدى بنور قلبه عن هذا التقييد إلى ما وراءه من رتبة الإطلاق، فعَلِمَ رتبة الإطلاق علمًا لا ذوقًا، ورأى جميع ما عرفه من صورة التقييد كالهباء المنثور، وعلم حين ذلك الاطِّلاع عدم التقييد على الحق تعالى، وأنه فعَّالٌ لما يريد، وأن من رحمته بخلقه التنزل إلى عقولهم بضربٍ من التمثيل والتشبيه حتى يعرفوه تعالى.

كما أنشدوا في ذلك:

ولستُ أعبدُه إلا بصورته   فهو الإله الذي فِي طيِّه النشر[1]

وكان الشيخ محيي الدين رحمه الله ينشد كثيرًا:

فتقييده إطلاقه من وثاقنا   فما ثَمَّ إطلاقٌ يكونُ بلا قيدِ
فمَنْ عرف الأشياء قال بقولنا   فعودٌ على بدءٌ وبدءٌ على عودِ

(١) بالأصل: البشر ولعل ما ذكرنا للصواب أقرب لأن الطي والنشر مصطلح بلاغي، والمعنى يفيد الوحدة في الطي والكثرة أي الخلق في النشر.



وقد قدَّمنا: في فصل الرؤية أوائل هذه الفصول: أن للحق تعالى التنـزُّلَ إلى عقول عباده، وليس لنا نحن أن ننـزِّله بعقولنا، ونمثِّله ونشبِّهه بها.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل:٧٤)، فله تعالى أن يضرب لنفسه الأمثال؛ لعلمه تعالى بنفسه، وليس لنا نحن أن نضرب له مثلا؛ لجهلنا به.

ثم لا يلزم من ضربه الأمثال بالجسمانيات أن يكون تعالى جسمًا، كما ضرب تعالى المثل لنوره وشبَّهه بالمشكاة، وأين نوره القديم من المشكاة الحادثة، وكما ضرب المثل للحياة الدنيا بالماء الذي هو جسمٌ والحياة ليست بجسمٍ، وإنما ذلك كله لتعقل عباده الأمور، فإذا تعقَّلوها ذهب المثل كأنه جفاءً، وبقي معهم العلم بما ضُرِبَ له المثل.

ونظير ذلك كلامه تعالى الأزلي ليس بصوتٍ ولا حرفٍ؛ ولكن لما كان الخلق لا يتعقَّلوه إلا بصوتٍ وحرفٍ جاءت لنا به الرسل على هذا النسق، فلما فهمنا المعاني القائمة بالحروف ووقر ذلك في قلوبنا ذهب الصوت والحرف كأنه جُفاءً، وبقى معنا العلم بها، ولم نحتجْ بعد ذلك للحروف، حتى لو مُسِحَت من الطروس، أو لم ننطق بها، كفانا ما وقر عندنا.

واعلم: أن الحق تعالى كما تنـزَّلَ من عَلِيِّ ذاته إلى العقول كذلك له أن يتكلَّم [بصوتٍ وحرفٍ][1] كما له أن يتجلى في الصورة كما جاءت به الأخبار الصحيحة[2]؛

(١) ليس المراد أن كلامه النفسي سبحانه بصوت وحرف ولكن المراد – والله تعالى أعلم – أنه يتجلى بصفة الكلام هكذا كما يتجلى في الصورة. وهذا من المتشابه الذي لا يؤخذ على ظاهره لتنزيه تعالى عن المشابهة والمماثلة لخلقه وانظر حقيقة التجلي ص ١٧٩ عند قوله «وملخص جميع ما قدمناه...»بهذا الكتاب تتخلص من الإشكال.

(٢) جاء في هامش (ب): وقدر رُوي عن جعفر الصادق ﷺ أنه قال: لقد تجلى الله تعالى لعباده في



إذ الحكم في ذلك واحدٌ، ومن لم يطَّلع على ذلك من طريق كشفه صحَّ له من طريق القياس، وقد أنشد الحلاج رحمه الله في ذلك:

نـاداني الحـقُّ مـن سـماءٍ بغـير حـرفٍ مـن الهجـاءِ
ثُـمَّ دعـاني مـن أرضِ كـوني بكـلِّ حـرفٍ مـنَ الهجـاءِ
وقـال لِي كلُّـه كلامـي فـلا تعـرجْ عـلى سـوائي
ولا تـرى أن ثَـمَّ غيـري وإنـه غايـةُ التـنائي

وأنشد سيدي محيي الدين رحمه الله:

الحـقُّ في حـقِّ الطبيعـة كـالال تبـصره بقيعـه
انظـرْ وحقِّـق مـا رأيـت فـربَّما كانـت خديعـه
صـورُ الـتجلِّي هكـذا الحـقُّ فيهـا كالوديعـه
وأتـت بهـا نكـرًا وإقـرا رأ نـصوصُ في الـشريعه
لا تلتفـتِ للقـاعَ وانظـرْ في منازلـك الرفيعـه
تجـد المعمـى يـنجلي مـن خلـف أسـتار بديعـه
فِي غـيرِ إشـكالٍ ولا صـورٍ تؤلِّفهـا الطبيعـه
وإذا رأيـت الحـق فـارجعْ والتـزمْ سـدَّ الذريعـه
وانطـقْ بـما نطـق الحـديث بـه مـن ألفـاظٍ شـنيعه

ومن هذا القبيل أيضًا ما أظهره الله تعالى على أيدي أهل علم السيميا والشعبذة من ظهور أعيان كثيرة للحسِّ ولا وجود لها في نفس الأمر فعُلِمَ أن جميع

=

كلامه ولكن لا يبصرون وروي أنه كان يصلي يوماً فخر مغشياً عليه في أثناء الصلاة، فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال: مازلت أردد هذه الآية حتى سمعتها من قائلها. قال بعض العارفين إن لسان جعفر الصادق كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند قول: ﴿ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ ﴾ (القصص: ٣٠) انتهى. والله تعالى أعلم.



ما ضُرب من الأمثال للحق إنما هو على سبيل التقريب للأفهام، حتى يثبت للسامع شهود وجود الحق لا شهود الحقيقة التي هو تعالى عليها، وأنه لولا الأمثال التي نصبها الحق تعالى لعباده في الدارين ما صحَّت لهم معرفةٌ فيهما، كما أنه تعالى لولا جعل لهم السمع والأبصار وغير ذلك ما تعقَّلوا معنى صفاته القديمة، ولا كانوا يعرفون ما هو السمع، وما هو البصر، ولا كانت تصحُّ فيهم محبةٌ له سبحانه وتعالى؛ إذ محبة الله تعالى عينًا مطلقةً لا تصح لانتفاء المجانسة.

ومن ادَّعى أنه أحبَّ الحق تعالى عينًا فإنما أحب مثالاً صوِّر في نفسه وتخيله، وإن كان لا يثبت أكثر من آنٍ واحدٍ وليس هذا إلا لشبهةٍ خاصةٍ فكل محبٍّ لولا التشبيه ما أحبه، ولولا التخيل ما تعلَّق به، ولهذا جعله الشارع في قبلة أحدنا، وجعل قلوبنا تسعه تعالى، وجعل من القرب منه كهو أو كبعض أجزائه، فمثل هؤلاء لا يعبدونه إلا ممثَلاً، ولا يشاهدونه إلا محصَّلاً، وإن كان دليلهم العقلي يمنعهم من التشبيه، ولكن مع ذلك فقد سمّاهم المحققون: عارفين بالله ﷻ؛ لأنهم ما تعدوا ما شهدوه من صور التجلي. وثَمَّ من هو أعلى من هؤلاء، وهم الذين ترقُّوا إلى مرتبة إحسان الإحسان، وصاروا يستغفرون الله تعالى من شهود أنفسهم، وإذا وقع لهم خشوعٌ من تجلي الله استغفروا، وعدوا ذلك ذنبًا.

كما أنشدوا في ذلك:

لا يكونُ الخشوع إلا إذ ما ... يبصرُ القلبُ مَنْ تدلَّى إليه

وتجلَّى له بصورة مثل ... غير هذا فلا يكونُ لديه

وقد قدَّمنا: أوائل الفصول أن بعضهم ما منع القول بالتجلي بالمثال إلا لظنه أن المثال كالمثل الذي هو المساوي، ولا مماثل به، فإن الله تضرب له الأمثال، ولا يقال له مثل.

وكان بعض أشياخي يقول: الصحيح عندي أن الكاف في قوله:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى:١١) كاف الصفة، كما يدل له قرائن الأحوال، في كون



الحق تعالى وصف الإنسان الكامل بأوصاف نفسه[1]، فهو نفيٌ لمماثلة الله؛ إذ ليس لله مثلٌ [إلا الكامل]، فلا يماثل الكامل شيءٌ من العالَم؛ لكونه مخلوقًا على صورة الحق، التي يتجلى فيها لعباده في الدنيا والآخرة، كما تقدَّم بسطه في فصل الأسئلة لشيخنا ﷺ.

فإن قيل: كيف يصحُّ تعقُّل وجود الخلق مع الحق في رتبة الإطلاق، ولا حلول ولا اتحاد؟!

قلنا للسائل: ألم تعلم أن الله على كل شيءٍ قديرٌ، فلا يسعه أن يقول إلا: نعم، فتقول له: فمن قدرته تعالى أنه خلق الخلق، وخاطبهم، وأمرهم، ونهاهم، ونعَّمهم، وعذَّبهم، وفعل بهم جميع ما فعل في حال كونهم ليسوا معه، فإن ذاته تعالى لا تقبل الزيادة، كما لا تقبل النقصان أزلا وأبدًا، فلا بدَّ لك من عينين: عينٌ تنظر بها إلى رتبة الإطلاق لتعطي التوحيد للذات حقه، وعينٌ تنظر بها إلى رتبة التقييد لتعطي الشرع حقه، والحق تعالى من وراء جميع ما رأيت وما جهلت، كما مرَّ في الهواتف الربانية.

وكان سيدي الشيخ أبو الحسن الشاذلي ﷺ يقول: إيَّاك أن تشهد مع الله خلقًا، وإن كان ولا بدَّ من شهودك لهم فاشهدهم كالأنابيب التي في كوَّة الشمس تراهم متحركين صادعين وهابطين، وإذا قبضت عليهم لم تجدهم، فهم موجودون في الشهود، مفقودون في الوجود.

وأنشد الششتري في ذلك:

ولم نلفَ كُنْهَ الكون إلا توهُّمًا ... وليس بشيءٍ ثابتٍ هكذا ألفينا

---

(١) لا يؤخذ هذا الكلام على ظاهره، بل يجب تأويله بأن الإنسان الكامل له تعلق وتخلق بأوصاف الحق تعالى بلا مشاركة ولا مماثلة في الصفة الإلهية.



ورفضُ السِّوى فرضٌ علينا لأنَّنا	بملة محو الشرك والشكُّ قد دِنَّا
ولكن كيف السبيلُ لرفضِه	ورافضه المرفوض نحن وما كُنَّا
فمن كان يبغي السير للجانب الذي	تقدَّس فليأتِ ليأخذه عنَّا

فتأمَّلْ جميع ما قررته لك يا أخي: من تجلي الحق تعالى في مرتبتي الإطلاق والتقييد تعلم أن رتبة الإطلاق تُعلَم ولا تُشهَد، وتعلم أن مرتبة التقييد هي الموصوفة بصفات التشبيه، دون مرتبة الإطلاق، فهي الموصوفة بالكينونة في العماء، وبالاستواء على العرش وبالنزول منه إلى الكرسي، والصعود إلى الكرسي إليه، وبالجلوس على الكرسي في جنة عدن، حتى لا يَفضُل من الكرسي إلا مقدار أربع أصابعٍ، وهي الموصوفة أيضًا بالمجيء وبالملك صفًا صفًا، وبالإتيان في ظللٍ من الغمام، وبالضحك والتبشيش، وبالمحبة والرضا والغضب، وبالتقرُّب إليها بالشبر والذراع، وبالمشي والهرولة، وبالرؤية في الدنيا لرسول الله ﷺ، وفي الآخرة لجميع المؤمنين، وهي المرادة بقوله ﷺ: «**اعبدِ الله كأنَّك تراه**»[1]، وهي الموصوفة بقرب رسول الله ﷺ، منها ليلة الإسراء، حتى كان منها قاب قوسين أو أدني، لأن دائرة الروح الكلي كادت أن يلتقي طرفاها، وأنشدوا:

إذا قطعت بخطٍّ الكرة فبدا	قوسان لك قرب الحقِّ فاعتبروا
إلى حقيقةٍ أدنى منها فإذا	ما جزته لاح ما يقضي به النظرُ
إنَّ المعارجَ للأرواح نسبتُها	خلاف نسبة ما سري به البصرُ

وهذه المرتبة ما بلغنا حصولها في الدنيا لأحدٍ غير نبيِّنا محمَّدٍ ﷺ، مع أنها كما ترى ما خرجت عن التقييد، ولذلك صحَّ منه ﷺ التردد بينها وبين موسى عليه السلام في

(١) تقدم تخريجه. الحاشية (١) ص٤٥



المراجعة في تخفيف الصلوات، وهي الموصوفة أيضًا بأخذ الرحمن بحقوها في قوله ﷺ: «**لما خلق الله الخلق وفرغ منه قامت الرحمُ، فأخذت بحقو الرحمن، فقال الله تعالى: مهِ. فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة**»[1]، وهي الموصوفة أيضًا بالمعية العامة والخاصة، وبالعين واليد والأصابع والأنامل والجنب، وغير ذلك مما ورد، وهي الموصوفة أيضًا بالقدم والرجل، الذي ورد: «**إن الجبار تعالى يضع قدمه في النار، فتقول: قطٌّ قطٌّ**»[2]، وهي الموصوفة أيضًا بالوقوف بين يديها للحساب وغيره يوم القيامة، وبالتمثيل في حديث التجلي في الصورة والمروة في النار حتى يبقى أثره في النار كحد السيف، وفي الحديث قال رسول الله ﷺ: «**يمثل يوم القيامة لمن كان يعبد العزير شيطان العزير، ولمن كان يعبد المسيح شيطان المسيح، وتبقى هذه الأمة فيمثل لهم الربُّ تبارك وتعالى، فيأتيهم، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، فيأتيهم ثانيًا، فيقول: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذُ بالله منك، نحن ههنا حتَّى يأتينا ربُّنا**»[3] الحديث.

وفيه «**فإذا تجلَّى لهم الثالثة عرفوه، ثم خرُّوا ساجدين، فلا يزالون وراءه وهو سبحانه وتعالى أمامهم حتى يمرَّ في النار**» رواه أحمد وغيره.

وفي حديث أخر قال رسول الله ﷺ: «آخر من يخرج من النَّار رجلٌ يخرج بعد إذ أخذ الناس منازلهم في الجنة، فيجلس عابسًا على باب الجنة حين لم يرَ له مكانًا

---

(١) رواه البخاري (٤/ ١٨٢٨)، ومسلم (٤/ ١٩٨٠)، وأحمد (٢/ ٣٣٠)، وابن حبان في الصحيح (٢/ ١٨٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٧٩).

(٢) رواه ابن حبان في الصحيح (١/ ٥٠١).

(٣) رواه البخاري (١/ ٢٧٧)، ومسلم (١/ ١٦٣)، وأحمد (٢/ ٢٧٥)، وابن حبان في الصحيح (١٦/ ٤٧٨)، والطبراني في الأوسط (٩/ ٣٨)، وابن المبارك في الزهد (١/ ٨٠).



ينـزل فيه، فيمرُّ به ربُّه ﷻ، فيقول له ربُّـه ﷻ: قـم، فادخـل الجنـة. فينظـر إلى ربـه عابسًا، ويقول: هل أبقيتَ لي من مكانٍ. فيضحك الربُّ جلَّ وعلا، ثم يقول له: تمنَّ عليَّ» الحديث[1]، هذه الصفات مما ذكرناه وما لم نذكره راجعةٌ إلى رتبـة التقييـد؛ لأن رتبة الإطلاق لا يصحُّ فيها شيءٌ من ذلك.

فأضف يا أخي: جميع ما ورد في الآيات مما يعطي التنـزيه وعدم التشبيه وعدم والتكييف والتمثيل ونحو ذلك إلى رتبة الإطلاق، التي تُعلَم ولا تُـشهَد، كـما يعلـم الأعمى أن فلانا جليسه ولا يشهده.

وأضف: جميع ما ورد في الآيات والأخبار مما يعطي ظاهره التشبيه والتحديـد ونحو ذلك إلى رتبة التقييد التي هي حـضرة الأسـماء والـصفات يرتفـع التعـارض عندك من جميع الآيات والأخبار، ولم تجد منها شيئًا يعـارض شـيئًا آخـر، ومـا نـشأ الخلاف بين الخلق واحتاجوا إلى التأويل إلا لظنهم أن الحق تعالى ليس له تجلٍ إلا في مرتبةٍ واحدةٍ، إما تنـزيهٌ فقط، وإما تشبيهٌ فقط، والحق أنهما مرتبتان.

فنَـزِّل يا أخي كلام كل من قال لا: يعرف الله إلا الله، على رتبة الإطلاق.

ونَزِّل كلام كل من قال: إن الله معروفٌ لجميع خلقه على رتبة التقييـد تجـدهما سواء.

وملخَّص جميع ما قدمناه: أن التجلي الإلهي إذا وقع في المواد، جاءت الحـدود، كالشبر والذراع والباع والهرولة يقينًـا، وإذا وقـع في غـير مـادة، لا يجـيء شيء مـن الحدود، إلا توهمًا، والعبد تارة، وتارة، ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ (الصافات: ١٨٠، ١٨١، ١٨٢).

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (١٠/ ١٦٥) بنحوه.



ونذكر الخاتمة الموعود بذكرها في الخطبة، فنقول وبالله التوفيق والعناية:

خاتمة

يصحُّ لمن تأملها بأدب إحسان الظن بالمسلمين أجمعين، وهي شرحٌ لقول أهل السنة (ولا نكفِّرْ أحدًا من أهل القبلة بذنبٍ).

اعلم: أنه لا يتحقق بمعرفة صحة عقائد جميع المسلمين إلا من اطَّلع على المرآة الكبرى الجامعة لسائر التجليات الإلهية الشرعية، فمن تحقق بذلك ذوقًا أو تقليدًا جزمًا أقرَّ عقائد جميع المسلمين، ولم يجد من عقائدهم شيئًا باطلاً؛ لأن مطمح جميع المسلمين مرآة الإسلام، وقد حكم الشارع بدخولهم في دين الإسلام بالشهادتين، فلا يخرجون منه إلا بجحدهما؛ فافهم.

وقد روى ابن النجار وصححه حديث: **«ستفترقُ أمَّتي على ثلاث وسبعين فرقةً كلُّها في الجنَّة إلا واحدةً»**[1]، وفي رواية: **«الهالك منها واحدة»**[2].

قال العلماء: وهي الزنادقة، ويكون معنى المشهورة: **«كلها في الجنة إلا واحدةً»** أن في النار ورودهم ثم ينجون، ويحثوا فيها الظالمون، والكافرون هم الظالمون الخارجون عن الإسلام.

واعلم: أن أمهات هذه الفرق ستُّ طوائف: مشبِّهة، معطِّلة، جبرية، قدرية، رافضة، خوارج، وكل طائفةٍ من هذه الستة تشعبت اثنتي عشرة فرقةً، فاضرب

---

(١) رواه مالك في الموطأ (١/ ٣٥٥)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٤٧٧)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٨).

(٢) انظر: البرهان في عقائد أهل الأديان للسكسكي، وشرح الحديث لليافعي، وابن الجوزي، والسمعاني، والكرماني، والقاسمي معًا (بتحقيقنا).

الستة في الاثنتي عشرة فما خرج فهو العدد الذي أشار إليه رسول الله ﷺ، فلهذه الرواية التي صححها ابن النجار لم نعتقد تكفير أحدٍ من هذه الفرق كلها؛ احتياطًا لديننا، وذلك لأن الكفر هو ضد الإيمان، قال الله تعالى: فَمِنْهُم ﴿مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ (البقرة:٢٥٣).

والإيمان هو التصديق بالرسول وبما جاء به، والكفر هو التكذيب؛ لأنه مخالفة نصٍّ مقطوعٍ به، أو مخالفة الإجماع، وفيهما جميعًا تكذيب الرسول، ثم أن ذلك ينقسم إلى أربعة أنواعٍ:

النوع الأول: تكذيب اليهود والنصارى، وذلك كفرٌ لا شكَّ فيه.

النوع الثاني: تكذيب المنكرين لأصل النبوة، وتكفيرهم يكون على الطريق الأولى؛ لأنهم كذَّبوا جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومن هذا النوع الدهرية؛ لأنهم كذَّبوا بالله وبالرسل جميعًا، ومنه أيضًا الملاحدة التعليمية؛ لأنهم لبسوا التكذيب في صورة التصديق؛ لتعليقهم معرفة الله تعالى بمعرفة الرسول، وقد عُلم قطعًا أن معرفة الرسول معلقةٌ بمعرفة المرسل، فتكون المسألة دورًا، ولا يمكن إثبات واحدٍ منهما، وفي ضمن دعواهم هذه نفي الرسول والرسل جميعًا، وتبعهم أقوامٌ على وصف الاعتقاد، فأنكروا الشرائع، وأباحوا نكاح البنات والأمهات، وقالوا: ما ثم إلا فروجٌ تدفع، وأرض تبلغ، فالتحقوا بالمجوس وبالدهرية.

النوع الثالث: تصديق الرسول؛ ولكن صاحبه يعتقد أن جميع ما أخبرت به الرسل من الشرائع ومنكر ونكير والحشر والنشر وغير ذلك إنما هو على طريق المصالح للخلق؛ إذ لم يمكنهم التصريح بالحق؛ لكلال أفهامهم عن إدراكه، وهم الفلاسفة، وكفرهم من حيث تجويزهم الكذب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وفي ذلك سدُّ باب النبوة أصلاً؛ إذ يبطل الثقة بقوله، فيجب تكفيرهم بالطريق الأولى.



وقول شيخنا ﷺ: ويقرب من هذا النوع الحلولية؛ فإن المغيرة بن سعد العجلي زعم أن روح الإله حلَّت فيه، وأن لله تعالى أعضاءً على صورة حروف الهجاء، وكذلك الخطابية ادَّعوا الإلهية لجعفر بن محمد الصادق، وكذلك السبائية ادَّعوها لعليٍّ بن أبي طالب ﷺ، فأمر بإحراقهم بسبب ذلك، فصاروا يصيحون في النار، ويقولون: الآن تحققنا أنك إلهٌ، وكذلك بنان بن سمعان زعم أن الله تعالى سيفنى كله إلا وجهه.

ولما اطَّلع أئمة الشريعة على هذه الفضائح الشنيعة ألحقوا القدرية بالمجوس، والحلولية بأهل الردة، والمجسمة بعبدة الأوثان، (فحكم تلك الفرق) يستتابون وينبهون على أن ذلك كفرٌ، فإن أصروا ولم يرجعوا عرضوا على السلطان فعل فيهم ما شاء: من قتلٍ، أو عقوبةٍ. وليس للرعية سفك دمائهم بإجماع الأئمة.

النوع الرابع: تصديق الرسول في قوله، ولكن صاحبه قد أخطأ في تأويل بعض ما ورد، وهم المتأولون من أهل القبلة، كالمعتزلة والنجارية والروافض والخوارج والمشبهة حقيقةً لا تخيلاً، وغيرهم.

واختلف الأئمة: هل الخطأ في التأويل يبلغ حدَّ التكذيب فيكفر به قائله، أم لا؟ فصاروا في ذلك فريقين: الفريق الأول: زعموا أن من خالف الرسول في شيءٍ أخبر به فقد كذبه، سواء كان بمجرد الإنكار، أو بخطأ التأويل، وأجروا بذلك عليهم أحكام الكفرة، ولم يميزوا بين الغلاة منهم وبين المقتصدين في ذلك، وحتى نذكر لك نبذةً من الغلاة وغيرهم.

فنقول وبالله التوفيق:

[فائدة في مسألة تأويل كلام الله ﷻ والرسول ﷺ]

اعلم: أن مطلق التأويل في كلام الله ﷻ أو كلام رسوله ﷺ سوء أدبٍ؛ لأنه

مؤذنٌ بعدم الفصاحة والقصور عن البيان، ولا يليق التأويل إلا لكلام عامة المسلمين؛ لنقصهم وقصورهم، لكن إن رأى العَالِمِ بالله أن عدم التأويل للسائل يؤديه إلى محظورٍ فله أن يؤول على قدر ما يقوم به التعظيم في قلب السائل رحمةً به.

وأخبث المؤولين من طعن في الرسل عليهم الصلاة والسلام وجعلهم تحت سلطان الخيال والأوهام، وهذا من الأخسرين؛ لغلوِّه في التأويل.

ودونه في الغلو من قال: إن الرسل أعلم الناس بالله تعالى؛ لكنهم تنـزلوا في الخطاب في أخبار الصفات على قدر أفهام الناس، لا على ما هو الأمر عليه في نفسه؛ فإنه محالٌ؛ فهؤلاء كأنهم كذبوا رسول الله ﷺ فيما نسبه إلى ربه، وجاء به بحسن عبارةٍ.

ودونه في الغلو في التأويل: من لم يقل بالتنـزل في العبارة، وإنما يقول: المراد بهذا الكلام كذا وكذا دون ما تفهمه العامة، كما عليه بعض الصوفية، فهؤلاء تَحكّمُوا على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه.

ودونه من قال: نؤمن بهذا الكلام كما جاء من غير أن يُعْقل له معنًى على حد علم الله تعالى فيه ورسوله ﷺ، وقالوا: إن الإيمان بهذه اللفظ لا يضرنا، ونسبة هذا الوصف إليه سبحانه وتعالى مجهولةٌ عندنا؛ لأن ذاته تعالى مجهولةٌ من طريق الصفات الثبوتية، ومن طريق السلب، فلا يعوَّل على ذلك، والجهل بالله هو الأصل، فجهلنا بنسبة ما وصف به نفسه أعظم، فنسلم له ونؤمن بما أخبر به عن نفسه، فلسان حال هؤلاء يقول: إن الله تعالى خاطبنا بما لا نفهم ولا نتعقل، وغاب عنهم أن الحق لا يكون تجليه للعالم إلا على صورة التقييد؛ إذ لا يقبل العالم غير ذلك دنيا ولا أخرى، كما مرَّ تقريره.

وطائفةٌ قالوا: لا نشكُّ في صدق رسولنا؛ ولكنه قد أتانا في نعت ربنا الذي



أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها على الله تعالى كما نحملها على نفوسنا أدى ذلك إلى حدوثه، وزال كونه إلهًا قديمًا، وقد ثبت ألوهيته وقدمه، فننظر هل لها مصرفٌ في اللسان الذي جاء به رسولنا؟ فإن كل رسولٍ إنما يرسل بلسان قومه وما تواطؤوا عليه، فنظروا أبوابًا مما يؤول إليها ذلك الوصف مما يقتضي التنزيه ونفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك الأمر.

فإن قيل لهم: أيُّ شيءٍ دعاكم إلى ذلك؟

قالوا: أمران:

الأول: القدح في الأدلة، فإنا بالأدلة العقلية قد أثبتنا صدق دعواه، فلا نقبل ما يقدح في الأدلة العقلية، وإن ذلك قدحٌ في الأدلة على صدقه.

الثاني: أن رسول الله ﷺ قد أخبرنا أن الله تعالى الذي أرسله ليس كمثله شيءٌ، فوافق الأدلة العقلية، فتقوّى صدقه عندنا بمثل هذا، فإن قبلنا ما قاله عن الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ ونحمله عليه كما نحمله على المحدثات ضللنا، فأخذنا في التأويل إثباتًا للطريقين. ولو اتسع نظر هؤلاء لعلموا أن الله تعالى واسعٌ عليمٌ، يقبل كل نعتٍ أضافه إلى نفسه.

ومعلوم: أن الرسل أعلم الخلق بالله تعالى، وقد جاءوا بآيات الصفات، ولم يؤولوها لأممهم، فعُلِمَ أن من اعتقد نسبة النعوت الإلهية إلى مثل نسبتها إلى نفسه فهو جاهلٌ، وهو على النصف في الإيمان؛ لأنه قبل نعت التشبيه، ولم يقبل نعت التنزيه.

فها قد أبَنْتُ لك: عن الغلاة والمقتصدين في التأويل، وميّزت لك بعضهم عن بعض على وجه الحق، وكلهم مسلمون، فإيَّاك أن تجازف وتحكم على جميع المؤولين بحكمٍ واحدٍ، وتجعلهم في الحكم كالمكذبين للرسل سواء، كما عليه الفريق المتقدِّم

من الأئمة، وهم مع ما ضيَّقوه من رحمة الله التي وسعت كل شيءٍ لم يتابعهم الجمهور من العلماء والخلفاء، ولم يهريقوا دماء القوم بقولهم، ولا استباحوا أموالهم وجميعهم بفتواهم بل أجروا عليهم أحكام المسلمين إلى عصرنا هذا، لمن خولهم في غمار الأمة بالإجماع كما أشار رسول الله ﷺ بقوله: «**ستفترقُ أمَّتي على ثلاث وسبعين فرقةً**».

فسمَّاهم أمةً، وأضافهم إلى نفسه، والمراد بهم أمة الإجابة، لا أمة الدعوة، فإن الكفار كلهم أمة دعوةٍ، وهم أكثر من ثلاثٍ وسبعين؛ إذ قد ورد أن الكفر على سبعمائة ملةٍ، فصحَّ أن المؤولين أمة إجابةٍ، وأمة الإجابة كلهم مسملون، فمن سماهم كفرةً فقد ظلم وتعدى؛ ولكن غاية أمرهم أن يقال فيهم: فسقةٌ، ضالةٌ، مبتعدةٌ، مخطئةٌ، ونحو ذلك.

ومن سمَّاهم كفرةً فإنما ذلك على طريق التغليظ والتشديد لما هم عليه من الخطأ الفاحش والبدع الشنيعة، فشبَّه ذلك بالكفر؛ لمقاربته له، كما قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ (المائدة:٤٤).

وكما ورد في الحديث: «**المراءُ فِي القرآنِ كفرٌ**»(١).

و«**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة، فمن ترك الصلاة متعمِّدًا فقد كفر**»(٢).

و«**إذا قال المسلم للمسلم يا كافر فقد كفر**»(٣).

و«**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمنٌ**»(١)، ونحو ذلك.

---

(١) رواه أبو داود (٢/ ٦١٠)، والنسائي في الكبرى (٥/ ٣٣)، وأحمد (٢/ ٣٠٠)، وابن حبان في الصحيح (١/ ٢٧٥)، وأبو نعيم في الحلية (٨/ ٢١٣)، والطبراني في الأوسط (٤/ ٣٢٤).

(٢) رواه الطبراني في الأوسط (٣/ ٣٤٣)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٨٨٩).

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد (١/ ١٥٥)، والطبراني في الكبير (١٠/ ٢٢٤).



فإنه كله قد ورد على جهة التغليظ والرجم، فإن الشيء قد يطلق على الشيء الآخر بنوعٍ من التشبيه، ولا يقتضي حقيقة الحكم عند التفصيل، كما يقول الرجل لأجنبيٍّ: (أنت أخي وولدي) على طريق التقريب والإكرام، ثم لا يرثه إذا مات، ولا يحرم عليه بناته وأخواته، وكما يقول الرجل لآخر: (أنا عبدك) على معنى التواضع والطاعة لا يجوز بذلك بيعه ولا امتلاكه؛ فلذلك قلنا: إن معنى إطلاق الكفر على هؤلاء الفرق المخالفة لأهل السنة إنما هو كنايةٌ عن فحش مقالاتهم، لا لإجراء أحكام الكفرة عليهم.

وإن الفريق الثاني من الأئمة لم يجعلوا أحدًا من المؤولين كافرًا ولا مكذبًا للرسل وأمسكوا من القول بالتكفير جملةً، وقالوا: لو كان المؤولون مكذِّبين للرسل كالكفرة لم يعتنوا بتأويل كلامهم، ولم ينشغلوا به، بل كانوا يضربون عنه صفحًا جملةً واحدةً، فأشعرَ عُدولُهم إلى تأويله بأنهم قبلوه، وصدَّقوا الرسول فيما أخبر، غير أنهم لم يوفَّقوا للصواب في التأويل، وأخطأوا فيه، فكان حكمهم كحكم من فرَّ من الكفر، فوقع في البدعة بخطئه.

وهنا سرٌّ عظيمٌ:

حُبِّبَ لي أن أنبِّهك عليه يسري معك في جميع مسائل الشريعة وهو: أن الشارع إذا أتى بلفظٍ ما فإنه يحمل على ما هو المفهوم منه من لغة العرب، حتى يخصصه الشارع بوصفٍ خاصٍّ، يخرجه بذلك عن مفهوم اللغة، فإذا عين الشارع ما أراد بذلك اللفظ صار ذلك الوصف أصلاً، فلا ينبغي الخروج عنه حتى يدلَّ دليلٌ آخر من الشارع أو من قرائن الأحوال أنه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه في اللغة، لا في

=

(١) رواه البخاري (٢/ ٨٧٥)، ومسلم (١/ ٧٦)، وأبو داود (٢/ ٦٣٣)، والترمذي (٥/ ١٥)، والنسائي في الكبرى (٨/ ٦٣)، وأحمد (٢/ ٢٤٣).



الشرع، فلا أعلى ممن حَكّم الشريعة المطهرة على نفسه في كل شيء.

وقد ذكر أبو سليمان الخطَّابي رحمه الله: أن أول ما وقع مفارقة أهل السنة والجماعة في عهد الإمام عليٍّ ﷺ، وقد أخبره رسول الله ﷺ أنهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وقد سئل عليٌّ ﷺ عنهم: أكفارٌ هؤلاء؟ فقال ﷺ: إنهم من الكفر فروا.

فقيل: أمنافقون؟ فقال: إن المنافقين لا يذكرون الله تعالى إلا قليلاً، وهؤلاء يذكرون الله كثيرًا. فقيل: فما هم؟ قال: قومٌ أصابتهم فتنةٌ، فعَمُوا فيها، وصُمُّوا.

قال الخطابي: وإنما لم يجعلهم كفارًا؛ لأنهم تعلقوا بضربٍ من التأويل، وأما قوله ﷺ: «إنَّهم يمرقُون من الدين»[1]. فالمراد بالدين هنا الطاعة، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ﴾ (يوسف:٧٦): أي طاعته، وحجة الأئمة من أهل هذا الفريق في عدم تكفير هؤلاء أنه قد ثبت عصمتهم بقولهم: لا إله إلا الله؛ لقول النبيِّ ﷺ، لا من عند أنفسهم.

وفي الصحيح: «إنهم إذا قالوها»: يعني لاإله الا الله «فقد عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلا بحقِّ الإسلام، وحسابهم على الله»[2].

قال شيخنا ﷺ:

وإنما قال: «وحسابهم على الله» من أجل المنافق، ومن ترتب عليه حقٌّ لأحدٍ

---

(١) رواه البخاري (٣/ ١٢١٩)، ومسلم (٢/ ٧٤١)، وأبو داود (٢/ ٦٥٧)، والترمذي (٤/ ٤٨١)، والنسائي في الكبرى (٧/ ١١٨)، وأحمد (١/ ٨٨)، وابن ماجه (١/ ٦٠).

(٢) رواه البخاري (١/ ١٧)، ومسلم (١/ ٥٢)، وأبو داود (٢/ ٥٠)، والترمذي (٥/ ٣)، والنسائي (٧/ ٧٧)، وأحمد في المسند (٢/ ٣١٤).



فلم يؤخذ منه فالحكم في دار الدنيا للقول لا للعلم، والحكم يوم تُبلى السرائر للعلم لا للقول.

ولذلك يقول الرسل يوم يجمعهم الله: ﴿ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ﴾ (المائدة:١٠٩)، لم نطَّلع على القلوب، إنك أنت علام الغيوب.

فهذا سبب قوله ﷺ: «فإذا قالوها»، ولم يقل: (فإذا علموها)؛ إذ العاصم عن سفك دمائهم في هذه الدار قولها لا علمها، فلا بدَّ لمن علمها أن يتلفَّظ بها كغيره؛ فافهم.

ثم إنه لم يثبت لهؤلاء الأئمة أن الخطأ في التأويل كفرٌ أم لا، فلا بدَّ من دليلٍ على ذلك من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ صحيحٍ على نصٍّ أو إجماعٍ، ولا نجد من ذلك شيئًا، فبقي القوم على الإسلام، فإن اتفق في زمان وجود مجتهدٍ تكاملت فيه شروط الاجتهاد كالأئمة الأربعة وبان بدليلٍ قاطعٍ أن الخطأ في التأويل موجبٌ للكفر، كفَّرناهم بقوله، وهيهات أن يوجد ذلك.

وقد وَقَعَ: أن شخصًا من صوفية مصر وقع منه عبارةٌ شنيعةٌ في باب التوحيد، فعقد السلطان له مجلسًا، فأفتوا بكفره، وكان الشيخ جلال الدين المحلي شارح المنهاج غائبًا، فتوقَّف السلطان عن قتل ذلك الرجل، وقال: حتى أسمع كلام الشيخ جلال الدين فيه. فلما حضر أخبروه بما وقع فيه، وبما أفتوا به، فقال لهم: ما مستندكم في تكفيره؟ فتقدَّم شيخ الإسلام صالح البلقيني، فقال: مستندنا أن والدي الشيخ سراج الدين أفتى في (في مثل ذلك) بالتكفير، فقال له الشيخ جلال الدين: يا ولد، أتريد تقتل مسلمًا موحدًا يؤمن بالله ورسله بكلام أبيك، ثم أمر بإطلاق الرجل، فأطلقه السلطان رحمه الله.

وقد سئل الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه عن: تكفير المتأولين والمتفوهين

بالكلام على الذات والصفات من غلاة الصوفية، فتوقف في الجواب.

وقال: حتى أنظر وأتثبت، فإنه دينٌ.

وقال زاهر ابن أحمد السرخسي: لما دنت وفاة الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله في داري ببغداد دعاني ومن حضر من العلماء، وقال: اشهدوا عَلَيَّ بأني لا أقول بكفر أحدٍ من أهل القبلة؛ لأني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبودٍ واحدٍ، والإسلام يشملهم ويعمُّهم[1]. فانظر كيف سماهم مسلمين.

وهذا الإمام الشافعي والإمام أبو حنيفة وغيرهما يقولون نقبل شهادة من قال بالوعيد، والخوارج إلا الخطابية، وهم قومٌ يشهد بعضهم لبعضٍ من غير معرفةٍ إذا اتفقوا في المذهب.

وكان المزني أحد أصحاب الإمام الشافعي يمتنع من تكفير أهل الأهواء، ويقول: إن المسائل التي يقعوا فيها لِطافٌ تدقُّ عن النظر العقلي.

وكان إمام الحرمين يقول: لو قيل لنا فصِّلوا لنا ما يقتضي التكفير من العبارات مما لا يقتضيه، لقلنا: هذا طمعٌ في غير مطمعٍ؛ فإن هذا بعيد المدرك، وعر المسلك، يستمد من تيار بحار التوحيد، ومن لم يحط علمًا بنهايات الحقائق لم يتحصل من دلائل التكفير على وثائق.

وكان لسان حال أهل التوحيد من الأكابر يقول:

تركنَا البحارَ الزخراتِ وراءنا ... فمن أين يدري النَّاسُ أين توجَّهنا[2]

وكان أبو المحاسن الروياني وعلماء بغداد قاطبة يقولون: لا نكفِّر أحدًا من

---

(١) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص١٤٩).

(٢) من كلام الشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه.



أهل المذاهب المختلفة؛ لأن رسول الله ﷺ قال: **«مَنْ صلَّى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا، وعليه ما علينا»**[1].

وقد سأل الشيخ شهاب الدين الأذرعي:

سيدنا ومولانا شيخ الإسلام تقي الدين السبكي رحمه الله عن تكفير أهل الأهواء والبدع، فقال: اعلم يا أخي أن كل مؤمنٍ يستعظم الأمر بالتكفير؛ لأنه أمرٌ هائلٌ عظم الخطر. وهو كما قال الله: ﴿وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾. إذ من كفَّر إنسانًا فكأنه أخبر عنه أن عاقبته في الآخرة العقوبة الدائمة أبد الآبدين، وأنه في الدنيا مباح الدم والمال، لا يُمكَّن من نكاح مسلمةٍ، ولا يجري عليه أحكام أهل الإسلام في حياته وبعد مماته.

واعلم يا أخي أن الخطأ في ترك ألف كافرٍ أهون عند الله من الخطأ في سفك محجمةٍ من دم مسلمٍ.

وقد قال رسول الله ﷺ: **«لأن يخطئ الإمامُ في العفو أحب إلى الله من أن يخطئ في العقوبة»**[2].

وفي الأثر: «إن الله تعالى أوحى إلى داود عليه الصلاة والسلام لما سأله أن يبني بيت المقدس أنه لا يبني بيتِي من سفك الدماء، فقال داود عليه الصلاة والسلام: يا ربِّ؛ ألم يكن ذلك في الجهاد في سبيلك؟! قال: بلى، أليسوا بعبادي؟! فقال: يا ربِّ، اجعل بناء ذلك على يد ولدي سليمان؟ قال: نعم».

---

(١) رواه البخاري (١/ ١٥٣)، والنسائي في الكبرى (٧/ ٧٦)، والطبراني في الكبير (٢/ ١٦٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٢٨).

(٢) رواه الترمذي (٤/ ٣٣)، ومالك في الموطأ (٣/ ٧٦)، والدارقطني في السنن (٤/ ٨٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/ ٥١٢).



ثم إن تلك المسائل التي يحكم فيها بالتكفير لهؤلاء القوم في غاية الدقة والغموض؛ لكثرة شعبها واختلاف قرائنها، وتفاوت دواعيها، والاستقصاء في معرفة الخطاب من سائر صنوف وجوهه، والاطِّلاع على حقيقة التأويل وشرائطه في الأماكن، ومعرفة الألفاظ المحتملة التأويل وغير المحتملة، وذلك يستعدي معرفة طرق اللسان من سائر قبائل العرب في حقائقها ومجازاتها، واستعاراتها، ومعرفة دقائق التوحيد، وعوارضه إلى غير ذلك مما هو متعذرٌ جدًّا.

وكثيرًا ما يتكلَّم العارفون بالله تعالى حين تهب على قلوبهم النفحات الإلهية بالكلام الذي لا يفهم العاقل منهم إلا الخطأ والتناقض، فلا يقبله عقله، وكان الأولى له التسليم؛ لأن العلم الخاص بدائرة الولاية يباين العلم الذي عند العقلاء من العلماء، فالأولياء يقررون علم العلماء؛ لمرورهم على معناه حال السلوك والترقي عنه، والعلماء بالعكس؛ وذلك لأن طريق القوم مبنيٌّ على ما يَقرُب من طريق المعتزلة والجبرية في بعض الحالات، وهي حالة شهود غيبة الصفات في شهود وحدة جمال الذات، حتى كأن لا صفات.

فعُلِمَ مما قررناه: أنه ليس فوق علم العارفين بالله علمٌ إلا علم الله ﷻ؛ فافهم.

وكان الشيخ محيي الدين العربي رحمه الله ينشد كثيرًا:

عقدَ الخلائقُ فِي الإلـه عقائدَ ... وأنا علمتُ[1] جميعَ ما اعتقدوه

ومراد الشيخ: الاطِّلاع على ما استندت إليه عقائد الخلق، لا أنه يعمل بجميع عقائدهم مما يخالف السنة؛ إذ كل عارفٍ يلزمه بعد الظهور تحقق الحق، وإبطال الباطل، وإعطاء المراتب حقَّها.

---

(١) لاحظ التعبير هنا بلفظ (علمت) الذي حرفه خصوم الصوفية إلى (اعتقدت) ليدينوا الصوفية بالإلحاد وهم برءاء من ذلك والله ناصرهم ومحارب لمن آذاهم.



وقد قلنا في كتابنا المسمى (بالجواهر والدرر): أن من أراد الترقي إلى دائرة الولاية فليمحُ من قلبه كل علمٍ كان طريقه العقلَ والنظرَ الفكري، فإذا فعل ذلك فقد تعرض لدخول تلك الحضرة واستنشاق هواها، وبعيد على من أمعن النظر والفكر في علوم النقول حتى انتقشت تلك العلوم وانطبعت في مرآة قلبه أن يشمَّ رائحة من فهم كلام أهل دائرة الولاية؛ لأن الموازين العقلية وظواهر الموازين الاجتهادية تَرُدُّ كثيرًا من علوم أهل الله ﷻ؛ إذ علوم الأولياء فوق طور العقول، وميزان العقول والأفكار لا تعمل هناك.

وبالجملة: فمن أقوى دليلٍ على أن ظواهر المشي على الشريعة لا يغني عن علم الحقيقة قول موسى للخضر عليهما السلام: ﴿ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾(الكهف:٦٦)، ولم يكتفِ بما عنده من علم الشريعة.

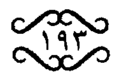
ثم تأمَّل في إنكار السيد موسى على الخضر عليهما السلام علمه الذي آتاه الله له من لدنه، ففي ذلك كفايةٌ لكل معتبرٍ.

وكلام الشيخ محيي الدين العربي وأتباعه وسيدي عمر ابن الفارض وابن سبعين وغيره غالبه من علوم الخضر عليه السلام.

وقد ذكرت: من علوم الخضر عليه السلام في كتابنا المسمى بـ(الجوهر المصون) نحو ثلاثة آلاف علمٍ لا يمكن لغير وليٍّ أن يخوض فيها، ولا في علمٍ منها، ولا يعرف اسمه، فضلاً عن الخوض فيه، فتَطَلَّبْهُ؛ فإنه كتابٌ ما أظن أن أحدًا صنَّف في الإسلام مثله، فلله الحمد على ذلك.

ثم اعلم يا أخي: أن القول بالتكفير يحتاج إلى أمرين عزيزين:

أحدها: تحديد المعتقد، وهو صعبٌ من جهة الاطِّلاع على ما في القلب، وتخليصه مما يشوبه.



الثاني: أن الحكم بأن ذلك كفرٌ صعبٌ من جهة صعوبة علم الكلام، ومواضع استنباطه، وتمييز الحق فيه من غيره كما تقدم، وإنما يحصل ذلك لرجلٍ جمع صحة الذهن، ورياضة النفس، حتى خرج عن الميل إلى الهوى، والتعصب، بالكلية بعد الامتلاء من علوم الشريعة وأسرارها، وقَلَّ أن يوجد مثل هذا، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير اعتقاده في نفسه فكيف يقدر على تحرير اعتقاد غيره في هذا الزمان الذي صار الناس فيه من كثرة النكد الواقع لهم فيه يشكون في وقت مستهلّ شهورهم وأعيادهم في مدينة مصر مع كثرة ما فيها من العلماء والصلحاء وأكابر الناس؟! نسأل الله اللطف.

فالقول بتكفير شخصٍ معينٍ بما فهمه العلماء من كلامه في غاية الصعوبة؛ لتعلقه بالمعتقد الباطن، مع أنه يشترط في القول بالتكفير اعتراف قائله بما أضمره في قلبه، وهيهات أن يحصل.

وأما البينة فلا تكفي في ذلك؛ لأنها لا تتعلق إلا بالأمور الظاهرة، لا بما طريقه الفهم.

وإذا رأينا كتابًا أوَّله: (بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين) والشهادتان، وختمه صاحبه بالصلاة والتسليم على رسول الله ﷺ، وما بين ذلك كلامٌ مغلقٌ لا يُفهم منه شيءٌ أحسنا الظن به وتركناه، مع أن جميع ما في كتب القوم لا يتعلق شيءٌ منه بأحكام الشريعة المطهرة، ولا يَرد شيءٌ منها، ولا يأمر أحدًا بترك وضوءٍ ولا صلاةٍ، ولا زكاةٍ، ولا صيامٍ، ولا حجٍّ، ولا جهادٍ، ولا غير ذلك مما يهدم تركه الدين أبدًا.

ثم أن الغالب على أهل الأهواء والبدع إنما هو التقليد والانتماء إلى مذاهب



أكابرهم على طريقة عوام الفقهاء من غير إحاطةٍ بكنه ذلك المذهب، وما هو مستمدٌّ منه من الكتاب أو السنة أو الحقيقة أو المجاز، والقول بتكفير مثل هؤلاء يجرُّ إلى فسادٍ عظيمٍ؛ لعسر تشخيص الكفر وعدم الإيمان في قلب شخصٍ تسمعه يقول: أشهد لا إله الله، وأن محمدًا رسول الله.

قد عَلِمتَ من جميع ما قررناه أن جميع الأئمة المتقدمين قد مالوا إلى ترك التكفير لأحدٍ من المسلمين، فبهداهم يا أخي اقتدِهْ، ولا تغترَّ بقول مجازفٍ يوهمك التعصب للدين، ويحط على عقائد كُمَّل العارفين، ويخرجهم عن دائرة الإسلام جهلاً وظلمًا وحسدًا وعدوانًا.

فقد كان العارف بالله أبو تراب النخشبي[1] يقول: إذا أَلِفَ العبد الإعراض عن الله صحبته الوقيعة في أولياء الله، ولذلك كان أهل الله ﷻ لا يشتغلون قطُّ بالردِّ على أحدٍ من أهل الإسلام مقالته في الله ﷻ، أو في شيءٍ استنبطه من أحكام الشريعة، عكس ما عليه أهل الجدال، وإنما شأن أهل الله أن يبحثوا عن مستند كل قولٍ في العالم، من أين أخذه صاحبه، وماذا استند ذلك القول إليه من حضرات الأسماء الإلهية؛ فإنه محالٌ أن يوجد في العالم قولٌ الآن إلا وهو مستندٌ إلى حقيقةٍ إلهيةٍ، فليس عند أهل الله أن أحدًا يغلط في الأحكام الشرعية، إنما يغلط في وجه النسب؛ لأن حكم الله معصومٌ حتى بذلك القول من الله ﷻ، فأهل الله يأخذون تلك المسألة التي غلط فيها صاحبها، فيجعلونها في موضعها، كما قصَّ الله علينا

---

(١) نسبة إلى نخشب بلدة بها وراء النهر، وكان شيخ عصره بالاتفاق، جامعًا بين العلم والدين والزهد والتصوف بلا شقاقٍ، صحب حاتمًا الأصم والخواص والطبقة وكتب الحديث الكثير، وتفقَّه على مذهب الشافعي، وأخذ عنه أحمد بن حنبل وابن الجلاء وآخرون من الأجلاَّء.



ذلك في شأن موسى والخضر عليها السلام؛ فإن الخضر لما أخبر موسى بتأويل أفعاله تبيَّن أن ما فعله الخضر كان في محله.

فلأهل الله الاطِّلاع على منزع جميع النحل والملل والمذاهب اطِّلاعًا عامًّا، فما تظهر نحلةٌ من منتحلٍ ولا ملةٌ من الملل في الله أو في أحكامه ما تناقض منها وما اختلف إلا ويعلمون من أين أُخِذَت، فينسبوها إلى واضعها، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فتحفظ يا أخي: من تجريح عقائد أحد المسلمين، واحمِ سمعك ولسانك وقلبك، ولا تحكم بخروج أحدٍ من الإسلام إلا إن ترك ما به دخل، فقد نصحكتم، والسلام.

والحمد لله ربِّ العالمين

وصلى الله على سيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا

اللَّهُمَّ آته الوسيلة والمقام المحمود الذي وعدته

يا أرحم الراحمين

وأدخلنا في شفاعته

آمين

تَمَّ[1]

---

(١) ختام النسخة (أ): يلي هذه النسخة عقيدة الإمام التي صدّر بها كتاب القواعد الكشفية، والناسخ واحد لأن الخط واحد. وقد جاء في ختام العقيدة:

علق هذا الكتاب الشريف له ولمن شاء الله تعالى بعد راجي عفو ربه العبد الفقير جمال الدين محمد بن محمد الكيال ختم الله له بالحسنى وغفر له ولوالديه ولذوى رحمه ولمشايخه =

=

وإخوانه وأحبابه وللمسلمين ولمن دعا لهم دعوة صالحة في ظهر غيب. وذلك في أواخر شهر ربيع الأول سنة ١٠٩٨. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وجاء في ختام النسخة (ب): تمت هذه الرسالة المباركة الميمونة على يد الفقير الحقير محب الصالحين محمد ابن الشيخ محمد ابن الشيخ حسن الطباخ وقت طلوع الفجر نهار الأربعاء ثالث جمادى الأولى سنة تسع وستين ومائة وألف . غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين. آمين.

وجاء في ختام النسخة (جـ) وكان الفراغ من كتابة هذه الصحيفة المباركة المنيفة الهدية اللطيفة الشريفة ظهرية نهار الأربعاء السابع يوم من شهر رمضان المبارك الذي من شهور سنة ثلاث وثلاثين ومائة وألف على يد خادم الفقير الراجي شفاعة خير الورى ﷺ عبد القادر بن محمد بن محمد بن إبراهيم غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات. أمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطاهرين أبد الأبدين ودهر الدهرين. أمين والحمد لله رب العالمين. وحسبنا الله ونعم الوكيل.



الفِهرس









